ZNAK

MIESIĘCZNIK

O. ALBERT KRĄPIEC O. P.: ZDROWY ROZSĄDEK A FILOZOFIA □ **REINHOLD SCHNEIDER:** CZŁOWIEK PRZED SĄDEM HISTORII □ **TOMASZ MERTON:** POSIEW KONTEMPLACJI. CZĘŚĆ III. □ **KS. ZBIGNIEW B. FRÓG:** WATYKAN PRZECIWKO NAUCE?

33

KRAKÓW

CZERWIEC 1952

REDAGUJE ZESPÓŁ

Członkowie zespołu: **Antoni Gołubiew, Hanna Malewska, Maria Morstin-Górska, Stefania Skwarczyńska, Stanisław Stomma, Stefan Swieżawski, Jerzy Turowicz, Jerzy Zawieyski**

REDAKCJA: **Kraków, ul Sobieskiego 3, III p., m. 8. Tel. 598-46**
ADMINISTRACJA: **Kraków, ul. Wiślna 12, tel. 213-72**

GODZINY PRZYJĘĆ REDAKCJI:
codziennie od 10—12

ADMINISTRACJA: **codziennie od 9—13**

CENA ZESZYTU — 4.50 ZŁ
W PRENUMERACIE — 4.20 ZŁ

Prenumeratę wpłacać należy na konto P.K.O. Nr. IV 1655/110 P. P. K. „RUCH" KRAKÓW — („ZNAK")

Format A5	Ark. druk. 3½	Nakład 4.500 egz.
Maszynopis otrzym. 21.II.52	Pap. druk. sat. VII kl. 61×86 70 g	Druk ukończ. VI.52

Krakowska Drukarnia Prasowa, Kraków, ul. Wielopole 1. — Zam. 431 — M-3-10774

ZNAK
MIESIĘCZNIK

ROK VII — CZERWIEC 1952 — NR 3 (33)

ALBERT M. KRĄPIEC O. P.

ZDROWY ROZSĄDEK A FILOZOFIA

Ktokolwiek zetknie się z filozofią, zwłaszcza od strony historycznej, na pierwszy rzut oka zauważy ogromną rozbieżność pojęć, zdań i systemów. To co jeden filozof lub jedna szkoła filozoficzna stwierdzała i uzasadniała, to inni odrzucali i częstokroć gwałtownie zwalczali. Każdy zaś z kierunków filozoficznych występował ze swoim programem gorąco zachwalanym. W rezultacie wytwarzało to w umyśle poznającego obraz jakiegoś ogromnego targowiska, gdzie ludzie stojąc pojedynczo lub grupkami nawzajem sobie wygrażają, niekiedy przy tym kłaniając się „możnym" na obszarze filozofii.

Takie wrażenie z zetknięcia się z myślą spekulatywną napełnia poznającego niesmakiem i nieufnością do filozofii w ogóle. Nabiera bowiem przekonania, że w filozofii „wszystko da się udowodnić" i wobec tego twierdzeń filozoficznych nie można brać poważnie. Życie bowiem idzie swoją drogą, a filozofia, która rości sobie pretensje do jego tłumaczenia, naogół niewiele ma z nim styczności.

A gdyby nawet ktoś zadał sobie trud i przez dłuższy czas badając od strony historycznej myśl filozoficzną, doszedł do przekonania, że właściwie płynie ona trzema wielkimi nurtami: lewym — materializmu, prawym skrajnego spirytualizmu, oraz środkowym łączącym w sobie organicznie materializm i spirytualizm, (który w czystej postaci przybiera z ko-

nieczności formę panteizmu), zawsze jednak pozostanie w duszy poznającego pewna obawa i nieufność do takiego sposobu myślenia, który tylu sprowadził na manowce, albowiem w trzech najbardziej typowych grupach wygłasza twierdzenia niekiedy całkowicie zwalczane przez grupy przeciwne.

Wobec tego umysł nieprzekonany a najczęściej zmęczony przez filozofię woli opuścić grzązki teren myśli filozoficznej i wraca na drogi ogólnoludzkiego normalnego myślenia, noszącego pospolicie nazwę „zdrowego rozsądku". Dochodzi bowiem do wniosku, że między filozofią a zdrowym rozsądkiem istnieją niekiedy sprzeczności, a mając do wyboru te dwie alternatywy opowiada się w olbrzymiej większości za zdrowym rozsądkiem przeciw filozofii.

Jeśli tego rodzaju wypadki zdarzają się w życiu ludzkim, powstaje potrzeba sprecyzowania stosunku, jaki istnieje między zdrowym rozsądkiem a filozofią, i w ten sposób rozwiania przynajmniej częściowo gromadzącej się niechęci do filozofii w ogóle. Przy tej okazji wyświetli się łączność filozofii z normalnym ludzkim myśleniem, zawartym w zasadach zdrowego rozsądku.

POJĘCIE ZDROWEGO ROZSĄDKU.

Wyróżniamy u człowieka poznanie przednaukowe i naukowe. To ostatnie wychodzi również z poznania przednaukowego, wobec czego stwierdzamy, że jest ono punktem wyjścia dla wszelkiej nauki. Co więcej, poznanie naukowe nie jest absolutnie potrzebne dla istnienia życia ludzkiego, natomiast poznanie przednaukowe jest nieodzownym jego warunkiem.

Każdy dorosły człowiek w swoim przednaukowym poznaniu posiada pewien zasób wiadomości, które są dlań niezbędne. Dzięki nim rozwiązuje sobie problemy życiowe, uzasadnia swe postępowanie, w ich ramach ujmuje całokształt życia. Te przednaukowe (albowiem nie zdobywamy ich za pomocą jakiegoś metodycznego poznania) prawdy człowiek zdobywa od razu na skutek normalnych funkcji psychiczno-poznawczych naszego ludzkiego rozumu. Każda istota rozumna czyta od razu wprost i bezpośrednio w otaczającej rzeczywistości pewne prawdy. Aczkolwiek nie może ich niekiedy ściśle uzasadnić, niemniej jednak wie, że tak jest. Prawdy te, zdobyte przez normalne funkcje ludzkiego rozumu nazywamy danymi zdrowego rozsądku.

Na ich temat pisze Zigliara: „Ludzie posiadają pewne sądy, których prawdziwość zawsze, wszędzie i wszyscy uznają i nikt jej nie przeczy, kto posiada jakiekolwiek doświadczenie życiowe. Tego rodzaju sądy są między innymi te: Bóg istnieje, (tu musimy dodać ograniczający komentarz[1]) — rodziców należy szanować, rodzice z natury kochają swe dzieci i inne tym podobne. Uzasadnieniem takich sądów, nie jest ani nauka, ani refleksja, ani też doświadczenie życiowe, (którego następstwem są przysłowia). Tego bowiem rodzaju uzasadnienie nie może występować u ogółu ludzi (którzy posiadają zasady zdrowego rozsądku). Ich uzasadnieniem jest tylko rozumna natura, którą każdy człowiek posiada. Rozumna natura z tej racji, że jest właśnie naturą rozumną przyjmuje (czyta w rzeczywistości) pewne sądy i dlatego nazywa się „zdrowym rozsądkiem". Podobnie jak u zwierząt nieposiadających rozumu instynkt determinuje zwierzę do rzeczy w życiu jego koniecznych, i dla zwierzęcia osiągalnych, tak też można mówić o „zmyśle" naszej (rozumnej) natury, „zmyśle", który ma nam dostarczyć koniecznych warunków zarówno życia na poziomie zmysłowym jak i na poziomie rozumnym, albo przynajmniej ma zapoczątkować te warunki. Poza tym zajmuje się on tylko sprawami łatwiejszymi, sprawy bowiem trudniejsze z jednej strony nie są koniecznymi warunkami życia, a z drugiej zdobycie ich nie następuje od razu" [2]).

W podobny, jakkolwiek odmienny nieco sposób określa zasady zdrowego rozsądku Jouffroy: „Wszyscy przez pojęcie „zdrowego rozsądku" rozumiemy pewną ilość zasad czy też wiadomości samych przez się oczywistych. Z nich to ludzie czerpią motywy dla swych sądów i normy dla swego postępowania. Nic bowiem nie jest w takiej mierze prawdziwe jak takie pojęcia. Mało się jednak wie o tym, że tego rodzaju dane są już pozytywnymi rozwiązaniami wielkich problemów, nad którymi zastanawia się filozofia. W jaki bowiem sposób moglibyśmy

---

1) Takie sformułowanie budzi zastrzeżenia. Współczesnego człowieka może zdziwić wyliczenie wśród prawd zdrowego rozsądku faktu istnienia Boga, co przecież nie jest ani „zawsze", ani „wszędzie" ani też „przez wszystkich" ludzi przyjęte, co także nie jest czymś oczywistym, podczas gdy pierwsze zasady mają być czymś oczywistym. Takie ewentualne „zdenerwowanie" jest słuszne. Zigliarze, jak mi się wydaje, chodzi o pewne spontaniczne przeświadczenie, bez zdawania sobie często sprawy z adekwatnych uzasadnień dla uznawanych twierdzeń.

2) Por. Zigliara. Summa Phil. I. p. 257.

poprowadzić nasze postępowanie, w jaki sposób bylibyśmy zdolni wydawać sądy, gdybyśmy nie mogli odróżnić dobra od zła, prawdy od fałszu, piękna od brzydoty, jednego bytu od drugiego, rzeczywistości od nicości, gdybyśmy nie wiedzieli komu przypisać to, co widzimy, gdybyśmy nie mieli żadnej idei i celu naszego życia i jego następstw, gdybyśmy nie wiedzieli nic o Twórcy wszechrzeczy i całej natury [1]). Coby rozświeciło rozum i jakby się rozwijało społeczeństwo ludzkie, gdyby tego rodzaju pojęcia spowite były mrokami wątpliwości" [2]).

A zatem w myśl przytoczonych, naogół słusznych sformułowań, zasady zdrowego rozsądku, aczkolwiek są sądami przednaukowymi, niemniej jednak rozwiązują w sposób zasadniczy problemy dotyczące normalnego życia ludzkości i rozwoju tak społecznego jak i moralnego i religijnego człowieka. Zasady te w sposób zalążkowy i podstawowy, chociaż jeszcze nie metodycznie, podają rozwiązanie problemów, które później opracowuje filozofia na drodze metodycznego naukowego poznania. Treść zasad zdrowego rozsądku stanowi sedno ludzkiego życia i rzeczywistości i dlatego Jouffroy nie wahał się nazwać ich „filozofią wstępną" w stosunku do filozofii pojętej w sensie ścisłym.

Gdy mówimy o przednaukowym myśleniu, które w dużej mierze tworzy zasady zdrowego rozsądku, nie chcemy przez to wcale twierdzić, by c a ł o k s z t a ł t przednaukowego myślenia tworzył te właśnie zasady. Bez wątpienia myślenie przednaukowe składa się z całego szeregu różnych teorii, naiwnych opinii, wierzeń nieuzasadnionych. Mimo te jednak naleciałości, będące wypływem właśnie nienaukowego myślenia, najgłębsza treść tych wszystkich wierzeń, opinii i teorii jest bez wątpienia prawdziwa, albowiem na nim zbudowane życie ludzkie w ogóle jest sensowne, trwa i rozwija się. Nauka nie zmieniła danych zdrowego rozsądku, tylko je uściśliła; zanim ta jednak się rozwinęła, ludzkość całe swe życie opierała i opiera o ten właśnie zdrowy rozsądek.

---

1) Tutaj również ma zastosowanie uwaga poprzednio przytoczona dla wyjaśnienia stanowiska Zigliary. Przytaczam sformułowania Zigliary i Jouffroy'a jako sformułowania klasyczne, co jednak nie przesądza kwestii zgody z ich stanowiskiem.

2) Por. Jouffroy, Mélanges philosophiques; cyt. u Garrigou-Lagrange, Le sens commun. p. 85—86.

TROJAKI PORZĄDEK ZASAD ZDROWEGO ROZSĄDKU

Dane zdrowego rozsądku występują zasadniczo w trzech porządkach:

a) oczywistości intuicyjno zmysłowej,
b) oczywistości czysto rozumowej, oraz
c) w konsekwencjach tych obu porządków.

Pierwszy plan dotyczy porządku intuicyjno-zmysłowego. Człowiek bowiem styka się z rzeczywistością najpierw za pomocą swych zmysłów i na podstawie ich wrażeń bezpośrednio doświadczalnych wydaje swe pierwsze sądy, które zasadniczo wytyczają stosunek jednostki do rzeczywistości otaczającego, zmysłowo poznawalnego świata. Przykładem tych pierwszych sądów są między innymi: „jedna rzecz nie jest drugą“ — „rzeczy między sobą rzeczywiście się różnią“ — „część jest mniejsza od swej całości“ — „istnieje różnica między ciałami żywymi i nieżywymi“ — „istnieją przejścia ciał martwych w żywe drogą procesu asymilacji i naodwrót ciał żywych w martwe przez dyssymilację“ — „równocześnie nie można być w dwu miejscach“ — „ciała można mierzyć trojakim wymiarem“ itp.

Tego rodzaju, wymienione tylko dla przykładu, zdania rozwiązują pewien wycinek zasadniczych problemów w życiu ludzkim. Gdyby bowiem człowiek nie wiedział o tym z danych zdrowego rozsądku, że np. jedna rzecz różni się od drugiej, praktycznie nie mógłby się w ogóle zajmować jakąkolwiek jedną rzeczą. Gdyby nie wiedział, że jeden człowiek różni się rzeczywiście od drugiego i że w ogóle różni się od wszelkich innych bytów, nie mógłby żyć, gdyż następstwem tego byłby cały szereg absurdów, któreby zniszczyły życie ludzkie już w jego pierwszych przejawach. Podobnie w bardziej lub mniej oczywisty sposób rzecz ma się z każdym przytoczonym sądem z dziedziny intuicyjno-zmysłowej zdrowego rozsądku. Są one podstawą życia i punktem wyjścia dla wszystkich praktycznych poczynań ludzkich. Zdarzyć się wprawdzie może, iż człowiek, który praktycznie w swym życiu opiera się na tych zasadach, teoretycznie będzie je podważał czy też nawet im zaprzeczał, jak to np. czyni monizm bytowy w filozofii, uważając otaczający świat za jedną substancję a rzeczy poszczególne wyłącznie za jej przejawy. Takie myślenie jednak nie staje się podstawą życia ludzkiego, lecz pozostaje tylko teorią niezgodną z faktami.

Drugą równie ważną dziedziną danych zdrowego rozsądku jest oczywistość intelektualna. W tym porządku spotykamy się z pierwszymi naczelnymi prawami rządzącymi zarówno dziedziną poznania jak i rzeczywistego bytowania. Przykład takich sądów opartych o zdrowy rozsądek stanowią niesformułowane jeszcze naukowo zasady tożsamości, niesprzeczności, racji dostatecznej, przyczynowości i celowości. Te niesformułowane jeszcze przez naukę zasady występują w postaci zdań takich jak: „każda rzecz jest sobą" — „co jest, jest, — czego niema, niema" — „nie może coś być i nie być" — „to, co jest, ma swój powód" — „jeśli czegoś nie było a potem jest, to ma swoją przyczynę" — „każda rzecz ma swój sens", czyli „jeśli istnieje to, pocoś istnieje" itd.

Treść takich danych zdrowego rozsądku rządzi z jednej strony myślą, a z drugiej także i rzeczywistością. Gdyby bowiem ktoś w myśleniu nie liczył się z treścią tych zasad, przestałby w ogóle po ludzku myśleć. I chociaż może się zdarzyć, że zaistnieje jakieś metodyczne, czyli naukowe poznanie filozoficzne, które będzie usiłowało zwalczyć tego rodzaju dane zdrowego rozsądku w konkluzji swych dociekań, niemniej jednak wszystkie rozumowania i cały przebieg myślenia będzie oparty o te właśnie zasady.

Podobnie i w życiu, chociażby ktoś teoretycznie uznawał prądy filozoficzne, które zwalczają zasady zdrowego rozsądku (uściślone już w formie zasad tożsamości, niesprzeczności, racji dostatecznej, celowości), to jednak cały ustrój społeczny jest nie do pomyślenia bez rzeczywistego oparcia się na tych zasadach. I gdyby nawet zdarzyło się, że jakieś społeczeństwo czy ustrój nie uznał w nauce zasady niesprzeczności, mimo to jednak konieczność zmusi oprzeć wszystkie funkcje życia społecznego na tej właśnie zasadzie. Państwo bowiem wypłaca płacę temu samemu robotnikowi, który rzeczywiście pracował, wymierza sprawiedliwość temu samemu zbrodniarzowi, który zabił drugiego człowieka i nie kieruje się teoretycznymi danymi, że — skoro zasada niesprzeczności nie obowiązuje — ten człowiek może być nie tym człowiekiem. Życie zarówno intelektualne jak i cała rzeczywistość w sposób najbardziej zdecydowany stoją na tych właśnie pierwszych zasadach zdrowego rozsądku.

Wprawdzie tego rodzaju zasady mogą nasunąć nawet do pewnego stopnia poważne trudności, z którymi nie poradzi sobie sam zdrowy rozsądek, jak to ma np. miejsce w zasadzie

niesprzeczności i tożsamości w konkretnych wypadkach, gdzie rzecz nieustannie się zmienia i zdaje się w wyniku tego ciągle być „n i e - s o b ą", niemniej jednak zdrowy rozsądek przyjmuje takie zasady bez zastrzeżenia, a rozwiązanie trudności jako nienależące do jego zakresu działania odsyła do metodycznej myśli, czyli do nauki, głównie do filozofii.

Trzecią wreszcie dziedzinę zasad zdrowego rozsądku stanowią bezpośrednie następstwa danych intuicyjno zmysłowych i sądów oczywistych dla intelektu.

Do tej dziedziny można zaliczyć pewne ogólne normy moralności dotyczące stosunków tak indywidualnych jak i społeczno-rodzinnych, oraz podstawowe przekonania leżące u podstaw światopoglądu człowieka, który na drodze mniej lub bardziej systematycznych dociekań jeszcze nie urobił sobie w tej materii „swojego" zdania. Sprawa dotyczy głównie istnienia Boga i duszy.

Człowiek bowiem zanim dojdzie (w wyniku przeprowadzonego metodycznego myślenia w sprawie istnienia Boga i duszy) do pozytywnego czy negatywnego przekonania, wpierw uświadamia sobie, iż rodzi się w nim jakieś, może nawet mgliste, przeświadczenie o istnieniu, lub co najmniej o rzeczywistej możliwości istnienia Boga i własnej duszy. Sprawy te narazie tylko d o s t r z e g a swoim rozumem, lecz nie posiada jeszcze u z a s a d n i e n i a, w wyniku czego powstaje pewien duchowy niepokój, domagający się wytłumaczenia takich właśnie percepcji poznawczych [1]).

Potrzeba uzasadnienia skłania do naukowego rozwiązywania tych zagadnień, które niekiedy tak bardzo niepokoją człowieka. Pierwsze bowiem treści poznawcze normalnie funkcjonującego rozumu stanowią tylko punkt wyjścia dla dalszych do-

---

[1]) Maritain J. (Une nouvelle approche de Dieu, Nova et Vetera. 1946, s. 115—117), bardzo ciekawie tłumaczy fakt spontanicznego u człowieka uznania istnienia Boga. Myśliciel ten uważa, iż człowiek z jednej strony stwierdza istnienie rzeczy i swoje własne (swe życie) a z drugiej równocześnie doświadcza kruchości i płynności tego istnienia, tak w rzeczach jak i u siebie. Wie o tym, że życie nie leży w mocy jego woli, że istnienie jest mu dane. Stwierdzając więc życie i śmierć, byt i nie-byt, dostrzega naturalnym, może niezupełnie uzasadnionym, myśleniem konieczność czystego istnienia i czystego bytu, który jest racją, że rzeczy i człowiek raczej istnieją niż nie istnieją. (Na to również zwraca uwagę Gilson w dyskusji z Brunschvicg'iem, Bull. Soc. Franc. de Phil. 1928, s. 67—68). Jawi się więc w świadomości człowieka konieczność Absolutnego Samoistnienia — Boga.

ciekań naukowych. Ten atoli wyjściowy punkt posiada już charakterystyczne i wiele mówiące oblicze, którego rysy uwypuklą i w coraz pełniejszym blasku okażą dalsze naukowe dociekania [1]).

Normy postępowania moralnego, z naczelnym prawem: „należy postępować dobrze a unikać zła" są tylko transpozycją zasad intelektualnych w dziedzinę woli, która zawsze towarzyszy rozumowi i jego zasady tłumaczy sobie na swój język czyniąc z norm poznania — normy ludzkiego postępowania.

Trzy porządki zasad zdrowego rozsądku umożliwiają człowiekowi normalny rozwój jego życia we wszystkich kierunkach, zarówno teoretycznym jak i praktycznym, bądź wytwórczym, bądź moralnym.

ZDROWY ROZSĄDEK POCZĄTKIEM NAUK SZCZEGÓŁOWYCH

Z chwilą, gdy poznanie ludzkie staje się metodyczne (META — z; ODOS — droga) czyli naukowe, rozwija się ono zasadniczo w dwóch kierunkach: ogólnym filozoficznym i szczegółowym, nauk pozytywnych, szczegółowych.

Różnica między nimi polega przede wszystkim na tym, że poznanie filozoficzne szuka uzasadnień naczelnych, ostatecznych dla obserwowanych rzeczywistych faktów; natomiast poznanie nauk szczegółowych szuka bezpośrednich uzasadnień i racji dla tychże samych rzeczywistości.

Jeśli zatem badamy racje bezpośrednie i ostateczne, to jest całkowicie jasne, że obydwa rodzaje poznania posiadają właściwe sobie różne metody. Wyrażając się językiem technicznym, przedmiot (analizowana rzeczywistość i jej bliższe lub dalsze uzasadnienia) oraz wynikająca z przedmiotu metoda różniczkują dwie wielkie dziedziny myśli, które wyszły z zasad zdrowego rozsądku.

W naukach szczegółowych człowiek posługuje się przede wszystkim obserwacją, doświadczeniem, klasyfikacją i w wyniku ustaleniem pewnych praw. Na skutek tego nauki szczegółowe na mocy swojej zasady metodologicznej mogą stwierdzać fakty i przyjmować tylko to, co te ostatnie bezpośrednio

---

[1]) Artykuł ten ma na celu zorientować w wyjściowym punkcie filozoficznego myślenia. Filozoficzne, systematyczne uzasadnienie pierwszych zagadnień filozoficznych będzie później podane przy analizie pierwszych zasad i ich naczelnych zastosowań.

ze sobą wnoszą. Dlatego też przedmiot ich badań jest bardzo określony.

W badaniach swych wychodzą z pewnych danych zdrowego rozsądku. Tak np. botanik nie rozpoczynałby swych badań, gdyby uprzednio nie posiadał jakiegoś ogólnego pojęcia o „roślinie", pojęcia, które posiada ogół ludzkości. Poza tym posługuje się terminem i pojęciem „rzeczy", czy „substancji" w swych pracach przyrodniczych.

Gdyby jednak ten sam przyrodnik pragnął uściślić i precyzować te ogólne, powszechnie uznawane pojęcia, to uściślenia ich nie dokonałby metodą przyrodniczą. Jego rzeczą jest przyjąć te pojęcia (rzeczy, substancji), jako pewne dane zdrowego rozsądku, a następnie za pomocą swej empirycznej metody wzbogacić je w nowe cechy, nieznane ogółowi i nauce. W ten sposób pozostanie w granicach swego przedmiotu i jego badania będą posiadały wartość ścisłą, naukową.

Podobnie rzecz ma się z porządkiem dynamicznym, w którym występuje np. zasada przyczynowości. Przyrodnik obserwując dynamiczną naturę zjawisk, widzi jak stale jedne zjawiska następują po drugich i z nich wypływają; łączy je przeto „zasada przyczynowości" w swoistym empirycznym sformułowaniu, jako stałe w określonych warunkach następstwo zjawisk. Tak pojęta empiryczna przyczynowość jest dla przyrodnika teorią bardzo płodną, ale też jest zasadą nie pozwalającą mu wyjść poza obręb jego przyrodniczego przedmiotu. Przyrodnik posługując się tą zasadą pozostanie zawsze w dziedzinie przyrody i poza kręgiem swego przedmiotu nie będzie mógł niczego wykazać, gdyż ta właśnie zasada tłumaczy tylko stosunek zjawiska poprzedniego do następnego. Za pomocą metody nauk szczegółowych uczony nie potrafi wytłumaczyć całej rzeczywistości, metoda bowiem tych nauk jest czymś relatywnym, dostosowanym do przedmiotu i celu danej nauki, która jest tylko mniejszym lub większym w y c i n k i e m całokształtu rzeczywistości.

Mimo to jednak umysł przyrodnika, czy też jakiegokolwiek badacza nauk szczegółowych, umysł rzeczywiście naukowo poznający tylko część rzeczywistości, nie przestaje być władzą poznawczą człowieka dążącego zawsze do pewnego zcałościowania poznania. Chce dopełnić to, co w empirycznym poznaniu w tak widoczny sposób jest częściowe. Dlatego też zbadawszy swą empiryczną (czy w ogóle swoją szczegółową) metodą jakąś serię faktów poczyna s u p o n o w a ć poprzednie zjawiska.

Aczkolwiek nie ma faktów, to jednak przyjmuje ich hipotetyczne istnienie i w ten sposób tworzy h i p o t e z ę, częstokroć bardzo płodną dla nauki, ponieważ pomaga mu zbadać i usystematyzować cały szereg zjawisk. Niemniej jednak naukowiec ten musi pamiętać, że wtedy, gdy wnioskuje o czymś na podstawie danej hipotezy, przestaje być w sensie ścisłym naukowym badaczem. Twierdzenia jego opierające się na hipotezie w imię metody jego nauki nie są wówczas w znaczeniu ścisłym naukowe. Posługując się bowiem wymienioną metodą można tylko o tym twierdzić, co się da sprawdzić. Hipoteza pozostaje tylko i jedynie pomocniczym narzędziem dla łatwiejszego uszeregowania czy też niekiedy nawet wykrycia pewnych praw.

Nauki szczegółowe opracowują poszczególne wycinki rzeczywistości, ale nie obejmują jej całokształtu i w stosunku do swego przedmiotu i celu dobierają i doskonalą metodę swej naukowej pracy. Dzięki tej metodzie coraz głębiej poznają tę rzeczywistość, ale także przy tym coraz bardziej ją dzielą i „parcelują", w wyniku czego cała rzeczywistość w świetle nauk szczegółowych wygląda jakgdyby wielkie pokawałkowane ciało: „membra disiecta". Aczkolwiek wychodzą z danych zdrowego rozsądku, to jednak te dane zacieśniają tylko do swego przedmiotu, dzięki czemu ogólny pierwotny sens tych danych w naukach szczegółowych zatracił swój charakter. Chociaż został wzbogacony całym szeregiem nowych cech nieraz żmudnie wypracowanych, niemniej jednak został naświetlony tylko jednostronnie. Tu rodzi się poważne niebezpieczeństwo dla naukowca, który wzbogaciwszy dane zdrowego rozsądku o cechy opracowane dzięki swej metodzie naukowej, w świetle tej metody (jako skutecznego narzędzia poznania) zechce patrzeć na całą rzeczywistość i ujmować tak, jak ujmował tylko jej wycinek. Naturalnie wówczas jego sądy będą bezwartościowe, chociaż by je wypowiadał skąd inąd bardzo zasłużony badacz.

DANE ZDROWEGO ROZSĄDKU A FILOZOFIA

Podobnie jak nauki szczegółowe tak i filozofia wychodzi z danych zdrowego rozsądku, z tą tylko różnicą, że zakres filozofii i zakres zdrowego rozsądku całkowicie się pokrywają, przeciwnie aniżeli w naukach szczegółowych, gdzie te zakresy są nierówne. Nauki szczegółowe wychodzą tylko z pewnych

danych zdrowego rozsądku, a nie obejmują jego całokształtu. Uściślają i wzbogacają od strony racyj bezpośrednich tylko pewien wycinek. Filozofia natomiast badając całą rzeczywistość zarówno będącą w nas, jak i nas otaczającą, wyznacza sobie przez to tak szeroki zakres badań, jak szerokie są dane zdrowego rozsądku, które również ujmują całokształt rzeczywistości.

Filozofia ustalając dla siebie odrębny przedmiot obiera także dostosowaną do tak szerokiego zakresu badań swoistą metodę, różną od nauk szczegółowych. Podczas, gdy nauki szczegółowe przedmiot swych badań naświetlają bezpośrednimi racjami i w wyniku tego badając coraz lepiej rzeczywistość tworzą różne dziedziny specjalizacji, filozofia natomiast, przeciwnie, nie może stosować takiej metody. Albowiem wtedy filozof musiałby się stać specjalistą we wszystkich kierunkach nauk szczegółowych, co z jednej strony jest fizyczną niemożliwością, a z drugiej uczyniłoby niepodobieństwem syntezę tych nauk, ani też nie doprowadziłoby go do jakichś nowych wniosków. Wobec tego filozofia swój przedmiot analizuje i uzasadnia racjami ostatecznymi i najogólniejszymi, które przez to samo tłumaczą sam rdzeń każdej rzeczy.

W badaniu i konstrukcji nawet najbardziej abstrakcyjnej wychodzi z danych doświadczalnych, lub sprawdzonych. Ale w miejsce ich powtarzania, opisywania i klasyfikowania, analizuje je i sprowadza od razu do zasadniczych pojęć bytu i tego, co z konieczności wiąże się z pojęciem bytu. Taka ścisła rozumowa analiza pozwala na samym początku oczyścić i sprecyzować dane zdrowego rozsądku powszechnie przyjmowane przez ogół ludzkości i uwolnić je od naleciałości wyobrażeń, które mogą kryć w zarodku bardzo wiele błędów. I w tym sensie mówi się, że pierwszym dziełem fiolozofii jest podanie w wątpliwość tego, co nawet powszechnie jest przyjmowane.

W wyniku tej pierwszej analizy filozoficznej umysł widzi, że dane zdrowego rozsądku w swej zasadniczej treści są bezwzględnie prawdziwe. O ich prawdziwości mówi sama oczywistość tych zasad i zmusza umysł do ich uznania.

Uznanie więc tych zasad zdrowego rozsądku nie dokonuje się przez jakąś ślepą, instynktowną, nieintelektualną władzę, jak to przyjmowała szkoła szkocka z końca 18 i początku 19 wieku (Reid, Dugald Steward, we Francji Jouffroy) na skutek krytyki siły poznawczej rozumu przez nominalizm empiryczny. Nie percypujemy tych zasad przez jakiś sentyment bądź intui-

cję różną od rozumu (Rousseau, Jacobi, Bergson). Nie znamy bowiem żadnej poza zmysłowej i poza intelektualnej intuicji, wszelkiego zaś rodzaju „sentymenty“ i tzw. „instynkty“ miałyby być siłami ślepymi, zmuszającymi człowieka do uznania właściwie bez żadnego uzasadnienia takich a nie innych zasad. Pierwsze zetknięcie się człowieka z tymi zasadami przekonuje go czysto intelektualnie; człowiek rozumie te zasady i przyjmuje je dlatego, że one są całkowicie oczywiste w swej treści, że przemawiają do rozumu swą racjonalnością, tak że normalnie funkcjonujący umysł człowieka zetknąwszy się z nimi odrazu zostaje przekonany ich prawdą.

Filozof jednak analizujący te dane zdrowego rozsądku dostrzega także ich słabe strony, które nie mieszczą się w treści tych zasad, ale w ich przednaukowym stanie. Zasady te bowiem, jakkolwiek w swej treści są bezwzględnie prawdziwe i oczywistością swą przemawiają skuteczniej aniżeli jakiekolwiek filozoficzne dowodzenie, to jednak w swoim sposobie bytowania, czyli w swym stanie przednaukowym, obarczone są niedoskonałością, ponieważ nie są ściśle sprecyzowane, ani też organicznie ze sobą powiązane, nie potrafią same w sposób skuteczny oprzeć się atakom na swą treść, w wyniku czego mogą powstać systemy myśli ścisłej, naukowej, które będą wprost zwalczały treść danych zdrowego rozsądku, jak to miało miejsce np. w hegelianizmie, gdzie odrzucano zasadę niesprzeczności.

Sam fakt ich pospolitego użycia przez ogół ludzkości nie dodaje tym zasadom jakiegoś nowego demonstratywnego waloru, przeciwnie, świadczy o tym, że musi tam być sporo naleciałości, które w pewnej mierze mogą osłabić tego rodzaju zasady. Słowem ich przednaukowy stan posiadania z konieczności wnosi wraz z zasadami zdrowego rozsądku pewne możliwości błędów a bardzo często i rzeczywiste błędy.

Rozgraniczenie między treścią samą przez się oczywistą i przednaukowym stanem zasad zdrowego rozsądku, pozwala bardziej jasno *sprecyzować stosunek* filozofii do zdrowego rozsądku.

A. Filozofia nie może opierać się na tych zasadach dlatego, iż są one w powszechnym użyciu u ludzi. Fakt powszechnego przyjęcia tych zasad przez ogół ludzi jest bez wątpienia pewnym autorytetem, ale w filozofii autorytet jest najniższym kryterium prawdy. Filozofia może przyjąć to tylko, co potrafi uzasadnić w jakiś wystarczający sposób. Powszechne zaś użycie tych zasad jeszcze nie przesądza ich prawdziwości. Znamy bowiem

z dziejów myśli ludzkiej wiele błędów, które w powszechnym użyciu uchodziły za prawdę, jak np. w astronomii system geocentryczny. Przeto filozoficzne teorie szkoły szkockiej, które dlatego uznawały zdrowy rozsądek, że jest on powszechnie używany przez ludzi, nie są czymś wystarczającym i co więcej są zasadniczo błędne. Umysł bowiem przyjmuje coś jako prawdziwe nie dlatego, że ogół ludzi to przyjmuje, czy to w wyniku ślepego instynktu, czy sentymentu lub jakichkolwiek innych sił poza racjonalnych, ale dlatego, że jest to w sobie mniej lub bardziej oczywiste, że jest racjonalne w swej treści. Instynkt lub sentyment ułatwia tylko i dysponuje człowieka do ich przyjęcia. Czym innym jednak są dyspozycje, a czym innym samo poznawcze przyjęcie.

B. Gdy natomiast popatrzymy na dane zdrowego rozsądku od strony ich treści, która sama przez się jest oczywista, wówczas takie zasady stają się źródłem myślenia filozoficznego i źródłem prawdy zbadanej ściśle przez umysł ludzki.

Oczywistość tych zasad zmusza od razu umysł do ich przyjęcia, tak że wszelkie rzeczywiste wątpienie ustępuje miejsca przylgnięciu rozumu do treści tych zasad. Rozum bowiem normalnie funkcjonujący czyta w otaczającej rzeczywistości te zasady i od razu widzi ich konieczność, tak iż niektórzy kryteriolodzy wyrażają się, że rzeczywistość po prostu chwyta rozum za gardło i nie pozwala mu widzieć inaczej aniżeli jest.

C. Trzeci element, który wyróżniliśmy w danych zdrowego rozsądku, to sam stan istnienia tych zasad. Jakkolwiek są one w powszechnym użyciu przez ludzi i posiadają pewność większą aniżeli wszelkie filozoficzne dowodzenia, to jednak, jak to już było zaznaczone, nie są one jeszcze uściślone i metodycznie opracowane. Są więc jeszcze niedoskonałe. Porównując je więc z nauką filozofii musimy od razu stwierdzić wyższość tej ostatniej a to dlatego, że filozofia ma swoje pojęcia naukowo opracowane, posługuje się nimi metodycznie i uzasadnia je mniej lub bardziej wystarczająco, czego nie potrafią dokonać dane zdrowego rozsądku z powodu ich stanu przednaukowego. Dlatego też w zetknięciu się z pojęciami sprecyzowanymi, metodycznie używanymi, mogą one w poszczególnych wypadkach ulec sile pojęć filozoficznych (sofistyka!), chociaż by te były sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem.

Same jednak zasady zdrowego rozsądku są o wiele wyższe od wszelkiej filozofii, gdy chodzi o ich siłę przekonywania wypływającą z oczywistości ich treści. Filozofia jako nauka ogólna

lepiej, ściślej je precyzuje i rozbudowuje, a przez to tworzy z nich jednolity gmach myśli; łączy je organicznie ze sobą i w tym sensie dzieło filozofii — to kontynuacja i naukowe uzasadnienie pierwszych zasad. Podobnie jak sztuka poezji jest tylko przedłużeniem i artystycznym opracowaniem naturalnej rytmiki zawartej w mowie ludzkiej, tak też i filozofia jest metodycznym opracowaniem i przedłużeniem zasad zdrowego rozsądku. W tym też sensie filozofia pod pewnym względem kontroluje te zasady.

Z drugiej jednak strony zdrowy rozsądek ma również wpływ i na samą filozofię przez pewnego rodzaju osąd jej konkluzji. Osądzenie to jednak dokonuje się nie wprost, ale w postaci nieliczenia się z wynikami filozofii, które zwalczają treść zasad zdrowego rozsądku. Tym też tłumaczy się fakt, że jakkolwiek było bardzo wielu oryginalnych filozofów usiłujących na swój sposób tłumaczyć rzeczywistość, to jednak takie tłumaczenia wcale nie znalazły posłuchu w ogólnoludzkim trybie życia. Systemy i poglądy mijały a dane zdrowego rozsądku nadal kierowały życiem ludzkim.

Znaną jest rzeczą, jak Diogenes na sofistyczne argumenty Zenona o niemożliwości ruchu wcale nie odpowiadał, ale podnosił się z miejsca i przechadzał się, aby w ten sposób zamanifestować oczywistość ruchu. W podobny do pewnego stopnia sposób angielski filozof Henryk More odpowiadał Kartezjuszowi, który uczył, że ruch jest pojęciem zupełnie relatywnym, twierdząc, iż podmiot jakiś w ruchu zbliża się do kresu tak samo jak i kres zbliża się do podmiotu. Angielski filozof zaapelował do prymitywnego doświadczenia, jakim jest zmęczenie człowieka zbliżającego się do odległego kresu. Człowiek, który przez wysiłek zdobył jakiś cel wcale nie ma wątpliwości, kto jest w ruchu: on czy też kres jego dojścia.

Naturalnie osąd zdrowego rozsądku odrzuca tylko wyniki filozofii sprzeczne z treścią swych zasad, ale nie wykazuje przy tym, dlaczego są one sprzeczne, nie ujawnia, w czym leży błąd myśli. Błąd ten może odkryć tylko filozofia, jako myślenie naukowe. Rola zdrowego rozsądku ogranicza się tylko do nieprzyjęcia i do nieliczenia się z filozofią, która odrzuca czy też krytykuje treść jego zasd.

Maritain [1]) sprowadza rolę zdrowego rozsądku do zadań rusztowania w stawianiu domu. Dom cały zbudowany stoi dzięki

[1]) Por. Maritain. Introduction générale à la philosophie. p. 92.

wewnętrznej spoistości i oparciu się na fundamencie. Tak też filozofia sama, jako systematyczne i metodyczne ogólne tłumaczenie rzeczywistości, posiada wewnętrzną spoistość opartą również o oczywistość swoich zasad, które pełnią rolę fundamentu w domu. Niemniej jednak nie można domu wybudować bez rusztowania. Ono umożliwia pracę budowania. Tak też zasady zdrowego rozsądku umożliwiają (i kontrolują) dociekania i rozwiązania filozoficzne.

Filozof przeto w swych pracach nie może systematycznie pomijać zasad zdrowego rozsądku, pod pretekstem opierania się w swych badaniach na naukach ścisłych. Klasycznym przykładem takiego filozofa był Descartes, który zapoczątkował kierunek liczenia się tylko z nauką, z zupełnym pominięciem zasad zdrowego rozsądku. W wyniku tego doszedł do wielu wniosków sprzecznych zarówno z zasadami zdrowego rozsądku jak i nauk ścisłych, które przedtem przyjmował. Uczeń Descartes'a Malebranche, a jeszcze bardziej Kant i potem prawie wszyscy nowożytni filozofowie, doprowadzili metodę nieliczenia się ze zdrowym rozsądkiem do ostatecznych granic, wszelkie dane przednaukowe zdrowego rozsądku określając krótkim mianem „naiwności", dzięki czemu urobili w społeczeństwie przekonanie, że filozof to taki człowiek, który zupełnie inaczej myśli niż ogół normalnych ludzi, który całą rzeczywistość musi po swojemu ująć i w pewnym sensie „postawić na głowie".

Maritain [1]) robi ciekawą uwagę, że inteligencja filozofa o tyle jest silniejsza i bardziej realistyczna, o ile bardziej liczy się on z treścią zasad zdrowego rozsądku; natomiast fakt nieliczenia się z nim świadczy albo o degeneracji myślowej, albo o jakimś bardziej zasadniczym „nieuporządkowaniu w głowie".

I w rzeczywistości system myśli filozoficznej arystotelesowsko-tomistyczny, jest może ze wszystkich systemów najmniej „oryginalny". Jego twórcy, a zwłaszcza główny przedstawiciel św. Tomasz, nie stawiał sobie za cel przeciwstawienia się ogólnoludzkiemu myśleniu, ale przeciwnie, to myślenie chciał uporządkować, usystematyzować, oczyścić i zredagować w formie naukowej. Był bowiem przekonany, że cała myśląca ludzkość bliżej jest prawdy, aniżeli najbardziej naukowe wywody stojące w sprzeczności z podstawowymi zasadami, rządzącymi życiem całych społeczeństw.

---

[1]) tamże.

Ilustruje to poniższe zestawienie.

Filozofia arystotelesowsko-tomistyczna:

Zasady zdrowego rozsądku przyjęte ogólnie przez ludzkość posiadają same z siebie (ze swej treści) pewność. Z tych zasad wychodzi wszelkie (ogólne i szczegółowe) naukowe poznanie. Filozofia opiera się na tych zasadach, nie dlatego, że są one w powszechnym użyciu u ludzi, lecz że posiadają same z siebie treść oczywistą, którą filozofia jako nauka precyzuje, systematyzuje i uzasadnia.

Na mocy oczywistości swej treści zdrowy rozsądek odrzuca i nie liczy się z systemami filozoficznymi, które stoją w sprzeczności z jego zasadami.

Szkoła szkocka, sentymentalna i inne:

Zasady zdrowego rozsądku obowiązują w naukach i filozofii nie dlatego, że posiadają wewnętrzną oczywistość, któraby przemawiała tylko do słabego, zaplątanego w sprzecznościach, rozumu, lecz dlatego, że podbijają przekonanie całej ludzkości, jako narzucone ludzkiej naturze z koniecznością ślepego instynktu, sentymentu lub poza-racjonalnej intuicji.

Szkoła racjonalistyczna, krytycystyczna

Zasady zdrowego rozsądku nie stanowią żadnego autorytetu lub kryterium dla filozofii i nauk ścisłych, nie tylko wtedy, gdy są w pospolitym użyciu u ludzi, lecz także rozpatrywane same w sobie nie posiadają żadnej wartości dla ścisłego naukowego myślenia filozoficznego.

NAJOGÓLNIEJSZA METODA FILOZOFICZNA

Z przedstawionego ustosunkowania się filozofii do zasad zdrowego rozsądku w dużej mierze wypływa najogólniejsza metoda pracy filozoficznej.

Jeśli filozofia ma tłumaczyć w świetle ostatecznych, najgłębszych uzasadnień rzeczywistość, to musi zacząć pracę w swoich dociekaniach od tej rzeczywistości. Dlatego też z góry wydają się podejrzane te systemy filozoficzne, które w badaniach i analizie wychodziły z pewnych założeń — do-

gmatów apriorystycznych, niesprawdzonych (np. Spinoza z substancji, Fichte z czystego „ja", Schelling z Absolutu, Hegel z idei).

Wyszedłszy z pewnych ostatecznie arbitralnych założeń, filozofowie ci w sposób sztuczny, aczkolwiek logiczny, budowali cały system myślowy, który ostatecznie rzeczywistości nie wytłumaczył, lecz zaciemnił, a niejednokrotnie postawił zwolenników w sytuacji bez wyjścia.

Filozofia musi opierać się na **faktach** sprawdzonych. Wtedy uniknie zarzutu, że jest subiektywnym, apriorystycznym wytworem myśli, jak to się stało z całym szeregiem przeróżnych systemów filozoficznych.

Z drugiej jednak strony do faktów tych, najczęściej empirycznie sprawdzonych, nie ma podchodzić metodą czysto empiryczną, dobrą w badaniu bliższych i bezpośrednich uzasadnień jakiegoś wycinka rzeczywistości, a nie w analizie jej całokształtu. Tu można posłużyć się jedynie ścisłą **analizą rozumu.** Fakty te trzeba naświetlić pierwszymi, oczywistymi zasadami bytu, czyli uściślonymi i naukowo opracowanymi zasadami zdrowego rozsądku.

W świetle pierwszych zasad bytu i myśli filozof poda zdrowe tłumaczenie tego, co jest, wyjaśni dlaczego byty są takimi, jakimi są, wytłumaczy stosunki panujące między rzeczami, uzasadni ich ostateczne pochodzenie i cel.

Jednak poznanie zrodzone z nauk filozoficznych nie będzie nigdy poznaniem całkowicie dogłębnym, gdyż siły rozumu są za słabe, by poznawać ze wszech miar. Dlatego też pozostanie bardzo wiele tajemnic naturalnych niepoznanych, zwłaszcza w konkretnych jednostkowych rzeczach. Tego jednak rodzaju niewiedza jest nieunikniona i w niczym nie osłabia roli filozoficznego poznania.

Bliższe zaś określenia rzeczy konkretnych zostawia filozof do opracowania naukom szczegółowym, które również posiadają cały szereg tajemnic naturalnych, z którymi badacz styka się na każdym miejscu.

Albert M. Krąpiec O. P.

REINHOLD SCHNEIDER

CZŁOWIEK PRZED SĄDEM HISTORII

„Idź tam, gdzie droga najtrudniejsza!"

Jakub Böhme.

Reinhold Schneider urodził się 13. V. 1903 r. w Baden-Baden. Studiował historię portugalską, hiszpańską i angielską. W związku z tym podejmował kilkakrotnie dłuższe podróże zagraniczne. Jego sława jako historyka oraz pisarza urosła z następujących jego dzieł: „Filip II" — „Państwo wysp" (Das Inselreich) — „Las Casas przed Karolem V" — „Potęga i łaska". — Zainteresowania Schneidera idą w kierunku tzw. filozofii kultury. Od r. 1938 mieszka Schneider w Fryburgu badeńskim; tamtejszy uniwersytet udzielił mu doktoratu Honoris causa w r. 1946. W czasie wojny, pomimo że poważnie chorował, nie przestał tworzyć. Jego utwory często nie wydawane a tylko przepisywane szły z rąk do rąk, podtrzymując katolików niemieckich na duchu. Niektóre z nich ukazały się w druku dopiero po upadku nazizmu hitlerowskiego. Np. rozważania jego pt. „Und Petrus stieg aus dem Schiffe" — oraz wiersze pt. „Apokalipsa".

Schneider nie przestaje wzywać narodu niemieckiego do pokuty i przemiany wewnętrznej. Pod koniec 1945 r. wygłosił na uniwersytecie w Fryburgu swoje słynne przemówienie o Hitlerze, hitleryzmie i winie narodu niemieckiego. (Wyszło drukiem w 1946 pt. „Der Mensch vor dem Gesicht der Geschichte"). W r. 1947 napisał gorącą i pełną głębokiej wiary odezwę do młodzieży niemieckiej pt. „Stolz und Verantwortung — von der Sendung der Jugend". Dnia

17 września 1950 r. pismo katolickie „Der Christliche Sonntag" ogłosiło jego list otwarty w sprawie pokoju, „albowiem wszelka wojna stanie się wojną bratobójczą".

Pomimo mocnych nastrojów nacjonalistycznych i odwetowych panujących w Niemczech Zachodnich, Reinhold Schneider ma odwagę mówienia narodowi swemu całej prawdy i nazywania rzeczy po imieniu. Jest on jednym z tych myślicieli katolickich, którzy mają odwagę stawiać niemieckim katolikom pytanie w związku z ich postawą w okresie hitleryzmu i obecnie wobec nacjonalistycznej polityki w Trizonii.

Redakcja

Zastanówmy się na chwilę, by uświadomić sobie, cośmy przeżyli! Może wówczas zrozumiemy, co przeżywamy obecnie i co znowu przeżywać będziemy. Historia niewątpliwie wystąpiła z brzegów i zagrażała porwaniem wszystkiego, co było naszym, co było dziedzictwem i czego wartość poznaliśmy zbyt późno — zagrażała porwaniem tylu nadziei, pretensji i praw, których problematyczność winniśmy byli dawno uznać. Nam, którzyśmy pozostali przy życiu i którzy jakoś nie możemy pojąć, jak to wszystko przeżyliśmy, albo nawet, jakim prawem patrzymy na zniszczenie bez precedensu, wciąż się wydaje, że winni się zjawić ponownie przyjaciele, których ślady zatarły się już — a lękamy się i czujemy, że zginęli nawet bez grobu. Łatwo nam stosunkowo przeboleć utratę pomników i budynków, co dawniej było nie do pomyślenia — a z utratą form życiowych, z którymyśmy się zrośli, nie będzie prawdopodobnie inaczej; wiemy, że duch, który te rzeczy stworzył i utrzymywał, znikł i nie ma najmniejszego sensu urządzać domu na nowo dla gościa, który już nigdy nie powróci.

Idzie nam o *człowieka,* który tkwi w dziejach, ponad którym te dzieje przewaliły się i stratowały go, a który mimo to musi się podnieść. Na twarzach tych, co pozostali, stwierdzamy ślady jakiegoś nieopisanego przerażenia i grozy i osłupienia — a niektórzy pośród nich wydają nam się jakoby byli umarłymi: błądzą jak cudzoziemcy po dawnych drogach pomiędzy ruinami i nie znajdują już tu swej ojcowizny. Na wszystkich niemal obliczach widać jakoby przyznanie się, że doświadczyli czegoś, na co nie byli przygotowani.

Pobici i strąceni do najgłębszych nizin nędzy, osłupienia i poniżenia, winniśmy mimo to być dosyć silni, aby zająć stanowisko wobec całej rzeczywistości i ująć ją w taki obraz, którybyśmy mogli przekazać młodemu pokoleniu. Albowiem młodzież nie może być zaskoczona i pokonana jak my; właśnie ją wołają do bram, których my nie strzegliśmy; jeżeli naznaczymy ostatnim i najwyższym wysiłkiem owe bramy, wtedy doświadczenia nasze i ofiary przyjaciół naszych i niewymowne cierpienia narodów może jednak nie były daremne.

Nie wiemy jeszcze, na jakie miano zasłużą sobie kiedyś dzieje tej mocy, która w naszych oczach powstała, zagrażała światu i została zgruchotana. Groza nas opanowuje, ile razy usiłujemy przeniknąć owe czasy i doszukujemy się ich znaków i treści. W ich cieniu widzimy zmienne wciąż i rozpływające się rysy jednego człowieka, który właściwie jest bezimienny. Wszystko zdaje się u niego być przypadkowe, nawet nazwisko — i właśnie to wskazywałoby, że on przychodzi niejako z obcych nam wymiarów, oraz że irracjonalność była w pewnym sensie ojczyzną tego człowieka bez ojczyzny. Nie traktujmy tej zjawy zbyt lekko, nie zapominajmy jej zbyt szybko! Przeciwnie, winniśmy się bardzo starać, aby jej nie zapomnieć, a wraz z nią nie zapomnieć także tej niesłychanie wielkiej decyzji, przed którą ten człowiek postawił nasz naród, on, którego obraz stawał w poprzek naszym spojrzeniom, dokądkolwiek się zwracały. Był w pewnym sensie tym właśnie czasem i jego tajemnicą. Tym samym jednak nie zamierzamy bynajmniej rozpocząć jego heroizowania, które, miejmy nadzieję, stało się raz na zawsze niemożliwe wraz z tym całym problematycznym kultem bohaterów, za pomocą którego usiłowano kiedyś wychowywać ludzi; wiemy bowiem dobrze, że właściwe przykłady, prawdziwi bohaterowie i budziciele sumień nie żyli w glorii, lecz w hańbie cierpieli i umierali.

Nie chcemy także bynajmniej zaprzeczać odpowiedzialności owego człowieka i naszej własnej; stoimy na krawędzi wielkiej winy, której straszliwej głębi nie zdołamy zmierzyć, a z ukarania której świat nie może rezygnować, chociażby miał nawet z tego powodu stwarzać nowe formy prawnej egzekutywy.

Ów mocarz godziny wczorajszej i jego potęga mają bez wątpienia bardzo głęboki stosunek do historii niemieckiej. Nie powinniśmy sobie tego stosunku w tendencyjnym sensie upraszczać, ani redukować go do formułki, która dzisiaj jest

na ustach wszystkich, a jutro nic nie będzie znaczyć. W specjalnej swej formie to straszliwe zjawisko było możliwe jako przeciwieństwo do dodatnich rysów natury człowieka niemieckiego i jego przeszłości i odpowiadało zdecydowanie niskim tendencjom, bezmiernej żądzy władzy osobistej i panowania, żądzy, która sobie kpiła z nadzoru sumienia, która uważała, że należy prawo tworzyć, zamiast ugiąć się pod nim, i która myślała, że prawdy nie należy czcić, lecz ją po prostu po swojemu głosić; żądzy, która porozrywała wszystkie zobowiązania bytu w uporządkowanym świecie. — Badając obiektywnie historię i dzieje ducha narodu naszego, napotkamy wielokrotnie na makabryczne i upiorne postacie, które przygotowały owo nihilistyczne i śmiercionośne ubóstwianie siły i wynikające z niej poniżanie godności człowieka — ale napotkamy także na osobowości, które im się sprzeciwiały, a których niestety, ze szkodą dla wszystkich, nie słuchano. W wielkich związkach dziejowych musimy za tę zjawę, jaką był Hitler, ponosić odpowiedzialność. Taka, jaką ona była, była tylko tu możliwa; jeśli ją chcemy przezwyciężyć, musimy ją zwalczać w naszej własnej historii, musimy potępić osoby, zjawiska i pewne formy państwa i siły, które wyraźnie zmierzały do śmiertelnej linii pochyłej owych lat i które dały im początek. Pomiędzy żyjącymi zaś odpowiedzialni są w różnym stopniu wszyscy, którzy się owemu człowiekowi i jego obietnicy kłaniali, mniejsza o to, czy ich postawa wyrażała się w czynach i słowach, czy też była raczej utajona. Błogosławiony ten, któremu sumienie pomoże odszukać jego winę; — może się w ten sposób zmienić wewnętrznie i może się stać *nosicielem* lepszej przyszłości i lepszych uczynków. Zaiste — nie tylko czyn jest winą! Przypomnijmy sobie słowa starożytnego poety:

„Czyste są ręce
ale splamione jest serce!“ (Eurypides).

A trzeba nam się nauczyć pytać ponownie o serca niesplamione. Ale z tym wszystkim jeszcze jakoś nie pojmujemy należycie człowieka, który nadał tej fazie historii — treść tak makabryczną. Przewracał porządki istniejące od samego początku, o podstawach zdawałoby się, wiekuistych; łamanie ich dozna sądu już w doczesności, sądu przeznaczonego dla buntowników; powstaje tylko pytanie, z jakich głębin tryskał jego grzech?

Patrzeliśmy, jak mu się udawały wszystkie jego zamiary wbrew wszelkim prawom prawdopodobieństwa. Wyzywa

świat w niesamowity wprost sposób, a tymczasem świat się dostosowuje i pozwala mu się rządzić. Ludzi opanowuje idea, że służenie mu, to ich przeznaczenie, a on sam nie przestaje mówić o tym przeznaczeniu. Ponad nim panuje tajemnicze milczenie, a on posiada czelność uważać to milczenie za aprobatę Opatrzności. Widocznie czuje się związany z jakąś siłą; ona to popędza go, ale w kierunku jego pragnień, na spotkanie jego władzy. Pomiędzy siłą, która go popycha, a władzą, której pragnie, nie ma już, zdaje się, różnicy. Ale władza, której on chce, to znowu jego własny obraz — bożyszcze. W człowieku tkwi utajony pociąg do zguby, który może się stać potężniejszy, aniżeli każde pragnienie szczęścia: owo „chcenie w dół" było chyba wnętrzem najbardziej wewnętrznym tego człowieka i jego władzy, z czego on sobie prawdopodobnie sprawy nie zdawał, albowiem daru rozróżniania tego, co w górę i co w dół, ani nie posiadał, ani posiadać nie chciał.

Przecież ten nieszczęśnik nie posiadał także daru słowa, słowa własnego, jasnego i wyraźnie sformułowanego, chociaż ciągle mówił. Ten brak słowa jest zasadniczym znamieniem jego i jego ery. Słowo bowiem żyje z relacji do prawdy i bywa zrodzone przez wejście prawdy w życie i w jakiś okres czasu. U niego jednak słowa zabrakło, a próżnię tę chciał wypełnić zgiełkiem swego gadania. Chyba bardzo rzadko w historii potęga człowieka i jego czasu miała tak sfałszowany stosunek do słowa, chyba bardzo rzadko władza była tak potwornie wielka, a słowo tak ubogie! Lecz to ubóstwo, to niesłychanie wytarte i wyprane słowo, było nieomylnym znakiem tego, że władza jego była chora i że pomimo straszliwego jej natężenia nie odżywiała się z prawdziwej gleby rzeczywistego bytu i historii.

Choroba tej władzy wyrażała się także na twarzy władcy. Od czasu do czasu, kiedy myślał, że stoi poza światłem reflektorów — tym światłem, które kazał na siebie rzucać we dnie i w nocy dla swej własnej męczarni — odbijały się na jego twarzy straszne cienie obrzydzenia i nudy; nienawidzi wszystko, czego nie posiada i co mu umyka; a przeczucie straszliwego końca, tego końca, który tkwi w jego naturze jako punkt ciężkości niszczycielskiej siły prącej w dół, zachmurza mu nagle twarz w zgiełku fanfar; czuje, że upadnie; a potem rzuca się na nowo w odurzenie swych rozkazów, swych szaleńczych marzeń i uważa, że się nadal wznosi w górę.

Chce być wciąż w ruchu bez końca i taki właśnie tworzy ruch: jego symbol to krzyż obracający się — nie stojący, który

odbija prawdę; jego potęga jest w ucieczce przed samą sobą, jak i on; zjada się, pomimo że wydaje się wzrastać; przewala się przez świat jak ogień, jak zaraza, która nie może długo trwać ale przynosi śmierć.

Przypominamy rysunek Van Gogha z ostatniego roku jego życia: przedstawia on plac więzienny, na którym więźniowie pod murami więziennymi bez okien biegają w koło z twarzami zawziętymi i pod kontrolą dozorców. Czy to nie jest obraz krążącego w kole państwa-potwora i potęgi pod znakiem obracającego się krzyża i człowieka, który w tym państwie ma żyć, człowieka przez tę potęgę poniżonego i zjadanego? Albo może obraz ten wyraża duszę i świat myśliciela, który w tym samym czasie odnowił naukę o wiecznym powrocie rzeczy (Nietzsche).

Lecz my chcemy tylko **postawić pytanie** co do istoty tego człowieka, który jak błędna gwiazda błyszczał nad ostatnimi laty: odpowiedzieć na nie nie możemy. To, coby było najistotniejsze dla naszej wiedzy o nim, dzieje jego duszy, nie zostanie prawdopodobnie nigdy odkryte. Jakaś straszna katastrofa musiała w tej duszy nastąpić i uczyniła z niego samego katastrofę. Ktokolwiek skrzyżował z nim drogę, stał się ofiarą okropnego końca, który w nim tkwił. Ktokolwiek podał mu rękę, zawarł sojusz ze śmiercią. Kto się przyłączył do niego — oślepł i ogłuchł. Siłą podobną do naboju torował sobie drogę poprzez czas i porywał do upadku. To ogromne spustoszenie nie byłoby mogło mieć miejsca, gdyby w grę wchodziły tylko siły owego człowieka i jego towarzyszy. Tutaj działał **inny** przez tego, który myślał, że przewodzi, i działał ponad nim. Nie widzimy innego wyjaśnienia, jak tylko w słowie z Pisma św. „To nieprzyjaciel uczynił!“

Musimy przyjąć, że nieprzyjaciel działa, działa w historii. Nie wystarczy bowiem opisywać potworne zniszczenia w dziedzinie wiary, w duszach ludzi i aberracje duchów, które przygotowywały od dawna tej szaleńczo-nihilistycznej potędze jej krzywą pochyłą. To, że człowiek zawiódł, jest tylko jedną stroną tego strasznego zdarzenia. Istotne zaś jest, że ten zawód spotkał się z pozytywną akcją nieprzyjaciela. Albowiem człowiek posiada nie tylko możność zdecydowania sam o sobie przed Bogiem i straszną wolność odwrócenia się od Boga, ale posiada jeszcze straszniejszą wolność pochylenia się do swego nieprzyjaciela. Póki człowiek żyje, jest przez niego kuszony — a narody bywają także kuszone. „Co mi dasz za królestwa tego świata“? — oto pytanie, którym wciąż na nowo zwraca

się historia do narodów. A królestwa tego świata, w ten sposób zaoferowane, są blichtrem; żądana cena zaś zawsze jest najwyższa, a więc: dusza, pokój, prawdziwa potęga, którą Pan Bóg zlecił narodowi i jego kierownikom, aby oni tą potęgą administrowali w poczuciu odpowiedzialności za siebie, za świat, za doczesność i wieczność.

Diabeł nie zdobędzie panowania tam, gdzie go nie wołano, nie zwycięży tam, gdzie jego działanie nie sprzęgło się z działaniem ludzkim. To wołanie nie potrzebuje być głośne, może być bardzo utajone. Rozmowa, którą prowadzi człowiek czy naród z Przeciwnikiem, nie bywa notowana przez dzieje, ale za to historia usiłuje notować straszliwe skutki tej rozmowy; przy tym jednak jest często bezradna, ponieważ nie ma odwagi wymienić wielkiego Przeciwnika i nie potrafi stwierdzić momentu decydującego. I znowu chcielibyśmy z serdeczną troską wstrząsnąć sumienia, aby szukały tego wołania: kiedy to okazywaliśmy gotowość przyjęcia pomocy, która nie była dozwolona, uchwycenia władzy, która znajdowała się przed krwawym przekleństwem niesprawiedliwości, zaparcia Boga i mordu, gotowość posłuszeństwa pod wpływem strachu, posłuszeństwa, które zmarnowało w nas sumienie i duszę?

Wspólna wina upodabnia ludzi do siebie. Któżby nie zauważył niepokoju, pretensjonalności, a także i owczego pędu do upodabniania się do tego, którego czczono jako „władcę dziejów“ i pana losów, na twarzach wszystkich tych, co mu służyli, co mu towarzyszyli i w niego wierzyli? Czyż nie byłoby to tchórzostwem, gdyby się chciało zrzucić odpowiedzialność za owe czasy tylko na niego lub na wąski krąg jego zaprzysiężonych? Ośmielamy się wypowiedzieć to otwarcie: odpowiedzialność ponosi każdy, kto chociażby raz jeden uwierzył w słuszność tego ideologa. Istnieją oczywiście liczne stopnie i odpowiedzialności i winy; ale nie wolno nam przed winą uciekać. Niemasz zbawienia, jak tylko w wyznaniu winy i w przemienieniu, niemasz zbawienia, jak tylko w nieubłaganym spotkaniu z najbardziej wewnętrzną rzeczywistością dziejów. Z zaczarowanego koła winy wyzwala wyłącznie bezlitosna uczciwość i prawda.

Szukając formułki dla tego, co się stało, chcielibyśmy ową upadłą potęgę nazwać zamachem na człowieka. Nieprzyjaciel, który był tak potężny, przecież jest mordercą ludzi od samego początku (Jan 8, 40). Mordercą nie tylko w najbardziej dosłownym, ale także i w najgłębszym znaczeniu: zniszczenia

szlachectwa ludzkiego, tego co człowieka czyni człowiekiem, podnosi do stopnia dziecięctwa bożego i ustanawia dziedzicem królestwa niebieskiego.

Nie chcemy już więcej oskarżać; na to już za późno; usiłujemy tylko ubrać w słowa to, co się stało, i nazwać po imieniu grzech naszych czasów, aby go poznano i uznano. Każdy grzech przeciw człowiekowi jest także grzechem przeciw Bogu, jest buntem, jest nienawiścią do obrazu, w którym nienawidzi się także Praobrazu: nienawiść przeciw stworzeniu je zarazem nienawiścią przeciw wszelkim dziełom stwórczej ręki Bożej. Grzech przeciw człowiekowi rozciąga się na wszystkie stworzenia i wydaje nam się, że wraz z zamordowanymi, wraz z niewiastami, których szlachectwo poniżono, których serca zdeptano, słyszymy także skargę wszelkiego stworzenia. Ten, co stworzeniu wyrywa serce, nie może także szanować stworzeń; i tak skarżą się zgłodniałe i dręczone zwierzęta, połamane drzewa, porozrywane pola i góry, ziemia i morze, które zraniono aż do ich głębi. W ten sposób historia odzwierciedlała w ogromnym obrazie najtajniejsze wydarzenia duszy; groziło niebezpieczeństwo, że cały świat stanie się odbiciem tej zdewastowanej duszy. A myśmy w tej duszy mieli udział. Albo czyż nie winniśmy sobie przynajmniej postawić bardzo poważnie zapytania, czy rzeczywiście nie mieliśmy w niej żadnego udziału, czy szał nihilistyczny nie otarł się o nas, chociażby tylko w najbardziej peryferyjnych dziedzinach ducha i sztuki? Albowiem i tam rozplenia się wina jak chwasty. A sztuka i myśli, które poszły na usługi przeciwnika i zostały przezeń naświetlone światłem fałszywym, zamieniają się niespostrzeżenie w czyny. One określają treść życiową, z której wyrastają czyny danego narodu. Tym samym historia powołuje spiżowym prawem przed swój sąd artystę i myśliciela. Trzeba nam będzie zapytać bardzo poważnie, jakie wartości pielęgnowała sztuka, jaki pogląd na świat rozpowszechniała, jaki obraz człowieka kształtowała; bo jesteśmy o tym przekonani, że każde dzieło sztuki zobowiązuje tylko w tej mierze, w jakiej ono samo zobowiązane jest w stosunku do prawdy i rzeczywistości stworzenia.

Jeżeliby się miała spełnić wielka nadzieja czasów, ta nadzieja, która jest wbrew wszelkiej nadziei i którą musimy żywić mimo potwornych spustoszeń wewnętrznego i zewnętrznego życia, jeżeli człowiek i ludzkość mają znowu odnaleźć swe serce i, wstrząśnięci cierpieniem wszystkich, byliby goto-

wi zmienić się, odstępując od grzechu przeciw Bogu i jego stworzeniom, to wtedy musieliby początek tej zmiany uczynić ci, którzy czują się najbardziej winni. Nie mamy innej drogi jak tylko ta, która prowadzi poprzez przerażenie nad naszym grzechem.

Musimy się stać innymi ludźmi, jeżeli chcemy żyć w innym świecie. Jeżeli historia nie stanie się dla nas sądem oczyszczającym i straszną budzicielką sumienia — i to sumienia tak zaostrzonego, jakiegośmy dotąd nie znali — wtedy stanie się dla nas sądem, który nas potępi i zniszczy. To niewiele, co nam pozostało, nie wystarczy nam, by się oprzeć ciemnym mocom napierającym zewsząd na nas. Biada temu, coby przypuszczał, że razem z „Możnym wczorajszej godziny" wróg został całkowicie pokonany, że drzwi, przez które wtargnął, szczelnie zamknięto, a klucz do nich znajduje się bezpiecznie w naszych rękach. Nie, drzwi są otwarte i tylko nowe serca i nowa wiara mogą je zamknąć. Musimy się nauczyć myśleć pokój zamiast wojny; musimy udać się do szkoły rzeczywistości, wobec której zgrzeszyły upadła potęga i myślenie, które ją poprzedzało, musimy postępować z wielką czcią dla tej rzeczywistości.

Niemcowi grozi wielkie niebezpieczeństwo myślenia zamiast patrzenia, chcenia zamiast przyjmowania, gwałtownego tworzenia zamiast poczęcia — a potem mszczenia się na świecie za to, że nie odpowiada naszym samowolnie wymyślonym planom. Tutaj możnaby zrobić początek. Uznajmy to, co istnieje i szanujmy z głęboką czcią dla tego, który wszystko stworzył i w którym wszystko istnieje. Poznajmy to, co stworzone, z wielką miłością; tylko miłość łączy z rzeczywistością, miłość ją otwiera.

Może właśnie to, że **zawiedli** ludzie modlitwy stało się początkiem strasznego nieszczęścia; zawiedli także stróżowie, którzy winni byli zbadać ducha, zanim go wpuścili w miasto im powierzone. Ale jakże oni mieli go badać, kiedy nie znali słowa, względnie nie brali go na serio, tego słowa, po którym nieomylnie poznaje się ducha! „Badajcie duchy, czy z Boga są!"

Ale sędzia jest także królem. Nosi koronę „straszliwego majestatu": i rzecz cudowna: domaga się także dla nas korony. Jako ukoronowani mamy go oczekiwać i pójść mu naprzeciw. Korona — to słaby odblask światła na czołach ludzkich, które to światło bije od Chrystusa i czyni ludzi podobnymi Mu. To światło pragnę przypomnieć. Chciałbym to uczynić w ten

sposób, by to światło było świątynią bezustannie strzeżoną, by się stało życiem życia. Obraz ludzki, o który chodzi, to Chrystus. Zdobył on dla człowieka wartości, które uzdalniają nawet najbardziej winnego do ekspiacji i podniesienia się na nowo. Nie tylko raz jeden powiedział On słowo: „Chcę, bądź czysty!" Mówi je także obecnie do nas i ci, którzy je chcą usłyszeć, będą zmienieni. Ci, którzy je będą chcieli usłyszeć, usłyszą je i będą mieć dla siebie szacunek i wielką cześć dla Boga. Wywyższył jako Bóg w postaci ludzkiej człowieka ponad wszelką jemu daną możliwość; i oto niechaj się człowiek podniesie do tego, czym się stał przez Chrystusa! W głębokości poniżenia niechaj się odważy sięgnąć po swoją koronę i spojrzeć w górę na Tego, który go będzie sądził. Ta wiara w człowieka i w to, że go Bóg wybrał i że może swą koronę odnaleźć, nie powinna nam być wyrwana przez żadne doświadczenie i żaden występek. Musimy ją zachować całą siłą naszego serca. Musimy tę wiarę przeciwstawić zdecydowanie okropnościom, których byliśmy i jesteśmy świadkami; w tej wierze musimy im umieć stawić czoło i dążyć do tego, by się stać przykładem. My, którzyśmy poznali wroga i jego nienawiść; nie wolno nam tanim oświadczeniem, żeśmy zostali przez ludzi zawiedzeni, usunąć się z bitwy, która się toczy o szlachectwo człowieka i jego życie wiekuiste.

Wierzymy więc w człowieka i w to, że zostanie ukoronowany ponownie przez łaskę i z tą wiarą chcemy kroczyć naprzeciw wszelkiej nieprzyjaźni i jej przeciwdziałać — i tylko dla tej wiary, nie dla dóbr doczesnych, chwały ziemskiej i panowania. Okaże się i musi się okazać, że ta wiara obdarowuje człowieka tak, jak go nikt obdarować nie jest w stanie. Ona jest rzeczą niepozbywalną, którą musimy zachować wobec wszelkich zakusów, o ile nie należymy do pokonanych owych lat i nie doznajemy sądu odbytego. Ta wiara uzbroi nas czystością sumienia; ona także oczyści sumienia i utrzyma je czystymi dzień po dniu, jeżeli ją dzień w dzień na nowo wywalczać będziemy.

Idzie nam naprzeciw postać bardzo bliska — tak bliska, że nam się wydaje widoczną między ruinami i opustoszałymi ulicami. To Święty z Assyżu, który ze wszystkich nam wiadomych zbliżył się najbardziej do Chrystusa; najostrzejszy a nawet najstraszniejszy ze świętych, którego postulaty świat okrył tkaniną wdzięku. Franciszek, który w kobiecie widział oblubienicę Chrystusową, a w stworzeniach — swoich braci; Franciszek,

który przyniósł nową i zaledwie zrozumianą nowinę, której daleko jest do realizacji — że stworzenie bywa uświęcone postępowaniem człowieka. Godzina tej nowiny nadchodzi chyba wówczas, kiedy stworzenie i człowiek nad nim postawiony bywają nadużywani i sponiewierani w sposób bezprzykładny.

Głosicielem tej nowiny jest nie tylko Święty ubóstwa, to znaczy doskonałej wolności; on jest także świętym bezwzględnej uczciwości, który w surowości pochłaniającej go całkowicie nie pozwolił sobie na żaden dystans pomiędzy swoim słowem oraz życiem i działaniem. Dlatego czasy obecne go wołają. Kłamstwo jest negacją wobec Boga i próbą zniesienia lub sfałszowania tego, co On stworzył i zredukowania Jego dzieła do nicości. W tym znaczeniu panowanie, które runęło, było królestwem kłamstwa. Granica kłamstwa znajduje się tam, gdzie człowiek zdecyduje się na uczciwość; tam, gdzie człowiek ufając miłosierdziu Bożemu, bierze na siebie ogromne ryzyko: żyć i wyznawać tak samo przed oczyma wszystkich, jak się kiedyś zjawi przed Królem, który go prosił do wzięcia udziału w jego królestwie, a który go sądzić będzie w dniu, kiedy historia będzie rozłożona przed nami z wszystkimi swoimi wyżynami i nizinami i będzie już tylko prawdą.

Oby ta prawda już dziś promienie swoje zapuszczała w nasze bytowanie, wstrząsnęła nami i zmieniła nas Oto, czego pragniemy z całego serca i dla świętej pamięci wszystkich zmarłych, o których nie powinniśmy nigdy zapominać. Oni to okupili swoim życiem początek nowej historii, nowej godności i prawdziwej świętości, my zaś winniśmy dopełnić ich ofiary naszym życiem. Ostać się w sądzie historii to znaczy: być człowiekiem przed Bogiem w czasie, to znaczy, że my sami winniśmy siebie poznać i osądzić w świetle tego, co się stało, w świetle wydarzeń, w które zostaliśmy wplątani. Historia, to teren spotkania samego siebie i straszliwa obiektywizacja naszych myśli, pragnień i wrażeń. Tutaj mamy sami siebie sądzić, abyśmy nie byli sądzeni. A sądzimy siebie samych, zwalczając nieprzyjaciela ludzi w nas samych i żarliwie dążąc do tego, co jest Bożego.

A nawet, gdyby sumienie łaską obdarzonego człowieka milczało i mogło milczeć, to wszakże nie będzie mu wolno milczeć wówczas, gdy każdy z nas niewątpliwie będzie zapytany o swego brata Abla, o najbardziej utajoną winę śmierci brata — czy to będzie współwina z „obowiązku" albo morderstwo w myślach, myślenie śmiertelne, myślenie destrukcyjne w ja-

kiejkolwiek formie. Nie będziemy się mogli ukryć i nie znajdziemy odpowiedzi — chyba, że w tym naszym czasie i na samym miejscu zbrodni zrodziła się nowa miłość do brata i do Tego, który nas wszystkich czyni braćmi na wieki.

I raz jeszcze: z głęboką troską, która mi nie daje spokoju, odważyłem się powiedzieć, co powiedziałem i o co mi jedynie chodziło: nasza rozprawa z Adolfem Hitlerem nie jest ukończona i nie może nią być. W pewnym sensie jesteśmy w obliczu wieczności z nim związani. W bardzo poważnym rachunku sumienia musimy dążyć do uwolnienia; wzywać do tego rachunku i wychowywać doń, nieść odpowiedzialność za całość, za dziś i za jutro jest pierwszym zadaniem wszystkich tych, których serce jest dosyć mocne, by bić za naród i za cały świat. Prawdziwą decyzję odsłonilibyśmy zapewne, pytając w rachunku sumienia każdy sam siebie: „cobyś był uczynił, gdyby Hitler był zwyciężył?" Nieubłaganą odpowiedzią na najbardziej dręczące pytania zaczyna się proces oczyszczania i mogłoby się życie nas wszystkich odnowić; dopiero ta odpowiedź odgruzowałaby zniszczone miasto naszej duszy. Uzbrojeni w stanowczą decyzję dopięcia za wszelką cenę tej właśnie uczciwości — i uwidocznienia jej od wewnątrz w miarę naszej odpowiedzialności — możemy prawdopodobnie mieć nadzieję ostania się w sądzie historii — to znaczy dla nas: ostania się w sądzie nad naszym czasem. Ten czas, to czas łaski. Ale tylko w świetle objawienia czas ten staje się przejrzysty, a łaska widoczna. Tylko ze stanowiska wiary, tej wiary, której obcy jest jakikolwiek egoizm, wiary, której uczyli niegdyś mężowie mocarze, wiary o niewzruszonym poczuciu etycznym, która kiedyś także była nowiną ducha niemieckiego, można uchwycić łaskę czasu.

Reinhold Schneider

tłum. A. B.

TOMASZ MERTON

POSIEW KONTEMPLACJI

(ciąg dalszy)

14. ELECTA UT SOL

Wszystko, co napisano o Marii, Matce Boga, jest dla mnie tylko dowodem, jak głęboko utajoną była jej świętość. To, co różni pisarze próbowali o Niej powiedzieć, mówi nam nieraz więcej o nich samych niż o Najświętszej Pannie. Bo, gdy Bóg tak niewiele nam o Niej objawił, ludzie nie wiedząc w istocie kim, ani jaką Ona była, a chcąc dodać coś swojego do Jego słów, odsłaniają nam raczej swoje własne myśli i uczucia.

A to, co o Niej wiemy, ukrywa jeszcze bardziej przed naszym wzrokiem prawdziwe cechy i jakość Jej świętości. Wierzymy, że była ona najdoskonalszą po świętości samego Boga. Ale świętość Boga jest tylko ciemnością dla naszych umysłów. Świętość Marii jest jednak dla nas w pewnym sensie jeszcze bardziej nieznana, gdyż Bóg przynajmniej objawił nam o Sobie niektóre prawdy, które przełożone na język ludzki mają dla nas jakieś obiektywne znaczenie. Ale o Matce Bożej powiedział nam tylko kilka słów, dotyczących rzeczy najważniejszych — a i to jeszcze nie możemy w pełni uchwycić ich wagi. Bo wszystko, co nam objawił o duszy Dziewicy Marii ogranicza się do jednego: że posiadła w pełni najdoskonalszą świętość, do jakiej mogła się wznieść istota stworzona. Ale nie mamy nieomylnego sposobu dowiedzenia się, co to w istocie znaczy. Przeto drugą rzeczą, jaką o niej wiemy napewno, jest to, że Jej świętość pozostaje dla nas ukrytą.

Mogę ją jednak odnaleźć, jeżeli i ja, podobnie jak Ona, będę ukryty w Bogu. Dzielić Jej pokorę, samotność i ubóstwo — to najlepsza droga do Jej poznania. Ale poznać Ją w ten sposób, to znaczy posiąść mądrość. *Qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a Domino.*

W rzeczywistej, żyjącej ludzkiej Osobie, która jest dziewiczą Matką Chrystusa, odnajdujemy całe ubóstwo i całą mądrość wszystkich świętych. Są one w niej i zostały im dane przez nią. Doskonałość wszystkich świętych jest uczestnictwem w Jej doskonałości, gdyż w porządku ustanowionym Jego wolą Bóg chciał, żeby ludzie otrzymywali wszystkie łaski za pośrednictwem Marii.

Dlatego poznać Ją i kochać, to odkryć prawdziwe znaczenie wszystkich rzeczy i mieć przystęp do wszelkiej mądrości. Bez Niej poznanie Chrystusa jest tylko filozoficznym dociekaniem. W Niej dopiero staje się żywym doświadczeniem, gdyż wszelka pokora i ubóstwo, bez których nie możemy Go poznać, są przede wszystkim Jej dziedziną. Jej świętość jest milczeniem, w którym jedynie można usłyszeć Jej Syna, a głos Boga dochodzi do nas poprzez Jej kontemplację.

Wewnętrzne wyzucie się z siebie, samotność i pokój, bez których nie możemy napełnić się Bogiem, są jedynie Jej własnością. Jeżeli kiedykolwiek zdołamy uciszyć w sobie wszelki zgiełk świata i naszych pożądań, to dlatego, że Ona zbliżyła się do nas i dopuściła nas do współuczestnictwa w swoim utajeniu i swojej świętości.

Ona jedna z pomiędzy wszystkich świętych jest pod każdym względem nieporównana. Skupia w sobie świętość ich wszystkich, a jednak do żadnego z nich nie jest podobna. Pomimo to możemy mówić o upodabnianiu się do Niej — jest ono nie tylko czymś godnym pożądania, jest w ogóle jedynym celem godnym naszych pragnień, bo wszak Ona z wszystkich stworzeń w najdoskonalszy sposób odzyskała to podobieństwo do Boga, które On w różnym stopniu chce w nas odnaleźć.

Trzeba niewątpliwie mówić o Jej przywilejach, jak gdyby one były czymś, co można wytłumaczyć w ludzkiej mowie, jak gdyby mogły być mierzone ludzką miarą. Tedy słusznym jest nazywać Ją Królową i czynić tak, jak gdybyś mógł zrozumieć co to znaczy, gdy powiesz, że Jej tron jest wzniesiony ponad Aniołów. Ale nie powinno to nikomu przesłaniać, że największym Jej przywilejem jest ubóstwo, najwyższą chwałą głębokie utajenie się przed światem a źródłem całej Jej władzy jest to, że jest jak gdyby niczym wobec Chrystusa, wobec Boga.

Właśnie dlatego, że z pomiędzy wszystkich świętych posiadła najdoskonalsze ubóstwo, że jest tą, która była najbardziej ukrytą, że nie chciała nic posiąść na własność, Maria może najpełniej udzielać reszcie ludzkości łask nieskończenie oddającego

się w miłości Boga. I my posiądziemy Go najistotniej, kiedy wyzujemy się z siebie i staniemy się tak jak Matka Chrystusowa nieznani i ubodzy, upodabniając się do Niego przez podobieństwo do Niej.

Ci, którym Ona zechce udzielić radości swego ubóstwa i swej prostoty, ci, których zapragnie ukryć, tak jak Ona jest ukrytą, stają się największymi świętymi w oczach Boga.

Jest to więc niewypowiedzianą łaską i wielkim przywilejem, gdy ktoś żyjący na tej ziemi, traci nagle wszelkie zainteresowanie do spraw, które ten świat całkowicie pochłaniają i odkrywa w swojej własnej duszy tęsknotę do ubóstwa i do samotności. A najcenniejszym darem natury czy łaski jest pragnienie ukrycia się i zniknięcia sprzed oczu ludzkich, liczenia się za nic przed światem, zatracenia wszelkiego zajęcia się sobą i roztopienia się w nicość w tym całkowitym ubóstwie, które zawiera w sobie uwielbienie Boga.

To absolutne wyzucie się z siebie, to ubóstwo, to pozostawanie w cieniu mieści w sobie tajemnicę wszelkiej radości, gdyż jest pełne Boga. Szukanie go, jest najwłaściwszym nabożeństwem do Matki Boskiej. Znaleźć je, to Ją pozyskać. A ukryć się w jego głębiach, to napełnić się Bogiem tak jak Ona jest Nim wypełniona i dzielić Jej posłannictwo w dawaniu Go ludziom.

Wszystkie pokolenia winny Ją nazywać błogosławioną, bo każde z nich przez Nią otrzymuje całe nadprzyrodzone życie i szczęście, jakie im Bóg daje. Słusznym jest, ażeby świat Ją uznał i żeby chwała wielkiego dzieła Bożego, dokonanego w Jej Osobie, była opiewana w poezji i żeby budowano katedry ku czci Jej imienia. Bo gdybyśmy nie sławili Najświętszej Panny jako Matki Boga, Królowej Aniołów i wszystkich świętych i nadziei całego świata, nasza wiara w Boga nie byłaby doskonała. Jak moglibyśmy Go prosić o to, do czego nam kazał dążyć, jeślibyśmy patrząc na świętość Niepokalanej Dziewicy nie zdawali sobie sprawy, jak wielkich rzeczy może dokonać w duszach ludzkich?

Tak więc im bardziej jesteśmy ukryci w głębiach, w których objawia się nam Jej tajemnica, tym więcej pragniemy głosić całemu światu chwałę Jej imienia i oddawać cześć Bogu, Który z Niej uczynił Sobie pełen blasku przybytek. Nie ufajmy jednak własnym zdolnościom, że potrafią godnie sławić chwałę Marii, gdyż nawet gdybyśmy ją mogli wyśpiewać jak Dante albo św. Bernard, powiedzielibyśmy niewiele w porównaniu

do Kościoła, który sam jeden wie jak mówić o Niej, odważając się na zastosowanie do Jej Osoby natchnionych słów, którymi Bóg określa Swoją mądrość. Widzimy Ją więc żyjącą i w Starym Testamencie, a jeśli nie odnajdziemy Jej utajonej wszędzie w Piśmie świętym, we wszystkich obietnicach, odnoszących się do Jej Syna, nie poznamy nigdy w pełni życia przenikającego te święte Księgi.

15. QUI NON EST MECUM

Człowiek zamordowany przez jednego wroga jest tak samo martwy jak ten, którego zabił cały pluton. Jeżeli zaprzyjaźnisz się z jednym grzechem ciężkim, żyjesz w śmierci, chociażbyś zdawał się posiadać wszystkie inne cnoty.

Niektórzy sądzą, że wystarczy mieć jedną cnotę, na przykład: dobroć, tolerancję lub miłosierdzie — wówczas bez reszty można się już obejść. Ale jeśli nie jesteś egoistą tylko na jednym punkcie a będziesz samolubem na dwudziestu pięciu innych, ta jedna cnota nie na wiele ci się przyda. W rzeczywistości okaże się pewnie w końcu, że nie jest ona niczym innym jak tylko dwudziestą szóstą odmianą egoizmu, występującą w przebraniu cnoty.

Nie sądź więc, że można usprawiedliwić i wybaczyć całe zło, będące w tobie, dlatego, że obok niego znajdują się także i dobre strony.

Nie myśl, że można okazywać miłość do Chrystusa nienawidząc tych, którzy na tej ziemi zdają się być Jego wrogami. Przypuśćmy nawet, że Go istotnie nienawidzą, ale On mimo to ich miłuje i nie możesz jednoczyć się z Nim inaczej, jak tylko kochając ich również.

Jeżeli, zamiast ich kochać, nienawidzisz nieprzyjaciół Kościoła, możesz łatwo stać się także jednym z Jego wrogów, jednym z przeciwników Chrystusowych. Bo wszak On rzekł: „Miłujcie nieprzyjacioły wasze", i jeszcze: „Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie". Jeżeli więc nie stajesz po stronie Chrystusa i tych, których On kocha, jesteś przeciwko Niemu.

A Chrystus kocha wszystkich ludzi. Chrystus umarł za wszystkich. I Chrystus powiedział, że „nikt nie ma większej miłości nad tę, aby kto życie swe oddał za przyjaciół swoich".

Nie zakładaj pośpiesznie z góry, że twój wróg jest dzikusem, dlatego, że jest twoim wrogiem. Może właśnie jest twoim nieprzyjacielem, ponieważ myśli, że ty jesteś dzikusem. Albo może obawia się ciebie, gdyż czuje, że ty się go lękasz. A gdyby mógł uwierzyć, że jesteś w stanie go pokochać, może nie byłby nadal twoim wrogiem.

Nie zakładaj pośpiesznie z góry, że twój nieprzyjaciel jest wrogiem Boga, ponieważ jest *twoim* wrogiem. Może jest nim właśnie dlatego, że nie znajduje w tobie nic, coby głosiło chwałę Bożą. Może boi się ciebie, bo nie odnajduje w tobie żadnej cząstki bożej miłości, cierpliwości i dobroci, żadnego odblasku Jego miłosierdzia i wyrozumienia dla słabości ludzkich.

Nie potępiaj zbyt pośpiesznie człowieka, który już nie wierzy w Boga — kto wie, czy twoja oziębłość, małoduszność i zmysłowość, twoje zmaterializowanie i skąpstwo nie zabiły jego wiary?

16. POKORA PRZECIWWAGĄ ROZPACZY

Rozpacz jest krańcowym punktem miłości własnej. Człowiek dochodzi do niego wtedy, kiedy świadomie odwraca się od wszelkiej pomocy, ażeby zakosztować zgniłej rozkoszy własnego zatracenia.

W każdym człowieku tkwi korzeń rozpaczy, gdyż w każdym jest coś z pychy, która rozkrzewia się w chwasty i gnijące kwiaty ubolewania nad samym sobą, kiedy zawodzą nas własne siły. A ponieważ własne siły zawodzą nas nieuchronnie i stale, wszyscy podlegamy mniej lub więcej zniechęceniu i rozpaczy.

Rozpacz jest ostatecznym przerostem pychy tak wielkiej i tak twardego karku, że woli wybrać nieszczęście potępienia niż przyjąć szczęście z rąk Boga i tym samym przyznać, że On jest ponad nami i że nie jesteśmy sami z siebie zdolni do osiągnięcia naszego przeznaczenia.

Ale człowiek prawdziwie pokorny nigdy nie rozpacza, gdyż nie ma już w nim miejsca na litowanie się nad samym sobą.

Nie można za wysoko ocenić wartości prawdziwej pokory i jej znaczenia dla życia wewnętrznego. Bo zalążek pokory jest już początkiem szczęścia, a jej rozkwit jest pełnią wszelkiej radości. Pokora mieści w sobie odpowiedzi na wszystkie wielkie zagadnienia życia duszy. Jest jedynym kluczem do wiary, od której rozpoczyna się nasze życie duchowe, gdyż

wiara i pokora są nierozłączne. W doskonałej pokorze zatraca się wszelki egoizm; w niej dusza już nie żyje dla siebie, czy też w sobie, ale dla Boga; gubi się i tonie w Nim i przemienia się w Niego.

Na tym stopniu życia wewnętrznego pokora styka się z najwyższą wielkością. Tu każdy, kto się uniża, będzie istotnie podwyższony, gdyż nie żyjąc już dla siebie ani na czysto ludzkim planie, duch uwalnia się od wszelkich ograniczeń i zmiennych kolei, związanych ze stanem stworzenia, uniezależnia się od biegu wydarzeń, roztapiając się w świecie przymiotów Boga, Którego moc, wspaniałość, mądrość, wielkość i wieczność przez miłość i pokorę stały się naszym udziałem.

Gdybyśmy byli niezdolni do pokory, bylibyśmy także niezdolni do szczęścia, gdyż tylko pokora może zniszczyć to zajęcie się sobą, które uniemożliwia nam wszelką radość.

Gdyby wygładzić ze świata pokorę, wszyscy ludzie już od dawna popełniliby samobójstwo.

Istnieje jednak fałszywa pokora, która uważa za pychę dążenie do najwyższej wielkości, jaką stanowi pełnia kontemplacji, szczyt mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Jest to jedna z największych pomyłek w życiu wewnętrznym, albowiem tylko w tej wielkości, tylko w tym najwznioślejszym zjednoczeniu możemy osiągnąć doskonałą pokorę.

Łatwo jednak zrozumieć, jak można ulec tej ułudzie; bo w rzeczywistości, z pewnego punktu widzenia to nie jest tylko nieuzasadniona pomyłka. Wszak jeżeli pojmiemy szczęście mistycznego zjednoczenia abstrakcyjnie, jedynie jako coś, co udoskonala nasze własne istnienie i daje nam możliwie największą radość i zadowolenie, można pragnąć go samolubnym i pełnym pychy pragnieniem. A ta pycha będzie tym większa, im bardziej nasze pragnienie będzie przesycone poczuciem, że ta pełnia jest czymś, co się nam w jakiś sposób należy, jak gdybyśmy mogli mieć do niej jakieś prawo, jak gdybyśmy byli zdolni czynem lub wysiłkiem na nią zasłużyć.

W ten sposób zapatrują się na mistyczne zjednoczenie z Bogiem tylko umysły, nie zdające sobie sprawy, że jego istotą jest czysta i niesamolubna miłość, która ogołaca duszę z wszelkiej pychy i unicestwia ją wobec Boga, tak, że nie pozostaje w niej nic, poza jedną zdolnością zawarcia Go w sobie.

Radość mistycznej miłości Boga wypływa z całkowitego wyzwolenia się z miłości własnej przez wyniszczenie ostatnich śladów pychy. Nie pragnij być wywyższony, ale raczej poniżony tak w oczach świata jak i własnych; albowiem jedynym sposobem osiągnięcia tego szczęścia jest zmaleć aż do granic zupełnego zatracenia siebie i dać się wchłonąć Bogu poprzez szczytowy punkt naszej nicości. Jedyną drogą wiodącą do posiadania wielkości Boga jest przejście przez ucho igielne absolutnej niewystarczalności człowieka.

Doskonałość pokory osiąga się w przetwarzającym nas zjednoczeniu z Bogiem. I tylko Bóg może doprowadzić cię do tego stanu czystości poprzez ogień doświadczeń wewnętrznych. Byłoby szaleństwem nie pragnąć takiego doskonałego stanu. Na cóż przydałoby ci się być pokornym w taki sposób, który przeszkadzałby ci dążyć do najwyższego szczytu pokory?

Żadna pochwała nie jest w stanie zamącić duszy człowieka pokornego. Nie będąc już zajęty sobą i wiedząc skąd pochodzi dobro, jakie się w nim znajduje, nie broni się przed pochwałami należnymi Bogu, Którego kocha, a odbierając je, nie zachowuje z nich nic dla siebie, z wielką radością oddając je swemu Stwórcy. *Fecit mihi magna qui potens est, et sanctus nomen ejus!*

Ale człowiek pozbawiony pokory nie potrafi przyjmować pochwał z miłą prostotą. Wie, co powinien z nimi zrobić. Zdaje sobie sprawę, że należą się one nie jemu, lecz Bogu; ale przenosi je na Niego tak niezdarnie, iż potyka się, zwracając na siebie uwagę tą niezręcznością.

Ten, kto nie doszedł jeszcze do pełni pokory, łatwo miesza się i niepokoi słowami pochwały. Może niekiedy niecierpliwić się słysząc, iż ludzie mówią o nim pochlebnie — drażni go bowiem jego własna niegodność. Ale nawet jeśli nie robi koło niej zbytniego szumu, to, co o nim powiedziano, idzie za nim, niepokoi jego myśli i prześladuje go na każdym kroku.

Na przeciwległym biegunie znajdzie się człowiek, nie mający w ogóle żadnej pokory, który pożera pochwały, jeżeli go ktoś nimi częstuje, tak jak pies rzuca się na kawał mięsa. Ale nad nim nie warto się zastanawiać — ujawnia się tak widocznie, że stał się znanym typem z farsy już od czasów Arystofanesa.

Człowiek pokorny przyjmuje dawane mu pochwały, tak jak czyste okno przepuszcza światło słońca. Im ono jest jaśniejsze i bardziej intensywne, tym mniej dostrzegamy szkło szyby.

Ludziom, żyjącym w klasztorach, grozi nieraz niebezpieczeństwo wysilania się tak pracowicie na zdobycie pokory — tej, której się nauczyli z książek — że prawdziwa, prosta pokora staje się im prawie niemożliwa. Jak możesz być pokorny, jeżeli bezustannie zwracasz uwagę na swoją osobę? Prawdziwa pokora wyklucza wszelkie zajęcie się sobą, ale fałszywa pokora zaostrza nasze samopoczucie do tego stopnia, że wytwarza w nas rodzaj kalectwa i już nie jesteśmy w stanie wykonać żadnego gestu ani żadnej czynności bez wprowadzenia w ruch całego skomplikowanego mechanizmu usprawiedliwień i formułek samooskarżenia.

Gdybyś był prawdziwie pokorny, nie troszczyłbyś się wcale o siebie. Bo i czemu? Zajmowałbyś się jedynie Bogiem i Jego wolą, i obiektywnym porządkiem rzeczy i wartości — takim, jakim on jest w istocie, a nie takim, jakim chciałby go widzieć twój egoizm. Nie potrzebowałbyś więc już bronić żadnych złudzeń. Miałbyś swobodę ruchów. Nie potrzebowałbyś hamulców różnych wymówek, które układasz właściwie jedynie w celu bronienia się przed zarzutem pychy — jak gdyby twoja pokora mogła zależeć od tego, co inni o tobie myślą!

Człowiek pokorny może tworzyć wielkie dzieła i czynić to w sposób niezwykle doskonały, bo nie zajmują go już żadne sprawy uboczne, jak na przykład własne korzyści i własna sława, a więc nie potrzebuje zużywać żadnych sił na ich obronę.

Bo człowiek pokorny nie boi się także, że mu się coś nie uda. W istocie nie boi się niczego, nawet samego siebie, ponieważ doskonała pokora zawiera w sobie doskonałą ufność w moc Bożą, wobec której inna władza nie ma żadnego znaczenia i dla której nie istnieją żadne przeszkody.

Pokora jest najpewniejszą oznaką siły.

17. SWOBODA JAKĄ DAJE POSŁUSZEŃSTWO

Bardzo mała liczba ludzi uświęca się w odosobnieniu. Bardzo niewielu doskonali się w absolutnej samotności.

Życie z innymi, uczenie się zatracania siebie w ciągłej wyrozumiałość dla ich słabości i błędów pomaga nam do osiągnięcia prawdziwej kontemplacji. Nie ma bowiem lepszego sposobu pozbycia się martwoty, hardości i brutalności zakorzenionego w nas egoizmu, który stanowi jedyną nieprzezwyciężoną przeszkodę do przyjęcia wlanego światła i działania Ducha Bożego.

Nawet odważne poddanie się próbom wewnętrznego życia w zupełnej samotności nie zdoła całkowicie zrównoważyć dzieła oczyszczenia dokonywającego się w nas przez cierpliwość i pokorę, jakich wymaga miłość bliźnich i wczuwanie się w ich najbardziej nierozsądne potrzeby i żądania.

Pustelnikom grozi zawsze niebezpieczeństwo zaschnięcia i zastygnięcia we własnym dziwactwie. Nie stykając się z innymi ludźmi, skłonni są zatracić ten głęboki zmysł rzeczywistości życia wewnętrznego, do którego doprowadza nas tylko doskonała miłość.

Czy sądzisz, że właściwą drogą do świętości jest zamknięcie się wśród własnych książek, modlitw i rozmyślań, które ci się podobają i zajmują twój umysł, gdy równocześnie zabezpieczasz się wieloma ścianami przed ludźmi, których uważasz za głupich? Czy myślisz, że można dojść do kontemplacji wymigiwaniem się od pracy i działania, które są potrzebne dla dobra innych, a jednak właśnie ciebie nudzą i rozpraszają? Czy naprawdę wyobrażasz sobie, że znajdziesz Boga, owijając się w nieprzepuszczalny kokon przyjemności intelektualnych, zamiast zaprzeć się wszystkich swych upodobań, pragnień i ambicji dla miłości Chrystusa, — Który i tak nie będzie żył w twojej duszy, jeśli ty nie zdołasz odnaleźć Go w bliźnich?

Wewnętrzna kontemplacja i zewnętrzna aktywność nie stanowią wcale zasadniczego przeciwieństwa — są to raczej dwa oblicza tej samej miłości Boga.

Ale działanie człowieka oddanego kontemplacji musi z niej wypływać i być do niej podobne. Wszystko, co czyni poza czasem jej poświęconym, powinno odzwierciedlać świetlany pokój jego wewnętrznego życia.

W tym celu prawdziwy mistyk winien dążyć w swym działaniu do tego samego, co stanowi treść kontemplacji — do łączności i zjednoczenia z Bogiem.

Choćbyś nauczył się jeszcze bardzo mało od Boga w modlitwie myślnej, porównuj do tego „mało" twoje uczynki i porządkuj je według tej miary. Staraj się, aby wydawały owoce w tej samej ciszy i tym samym ogołoceniu, które znalazłeś w godzinach kontemplacji.

Ostatecznie bowiem tajemnicą wszelkiej świętości jest doskonałe zgadzanie się z wolą Bożą w rzeczach, którymi nie rozporządzasz, a doskonałe posłuszeństwo Bogu we wszystkim, co jest zależne od ciebie, tak żebyś w życiu wewnętrznym jak

i w zewnętrznym działaniu, podejmowanym dla Boga, dążył wyłącznie do jednego: — do pełnienia Jego woli.

Kiedy do tego dojdziesz, twoja działalność będzie uczestniczyć w bezinteresownym pokoju, osiągniętym na modlitwie, i w prostocie, cechującej twoje postępowanie, ludzie rozpoznają ten błogi pokój i będą chwalić Boga.

Apostolstwo człowieka oddającego się kontemplacji polega przede wszystkim na tym nieświadomym i milczącym świadectwie, które całym swoim życiem składa miłości Bożej. Bo święty wygłasza kazania przez sam sposób, w jaki chodzi, siedzi i stoi, w jaki podnosi z ziemi przedmioty i trzyma je w swojej dłoni.

Ci, co są już doskonali, nie potrzebują rozstrząsać drobiazgowo swoich uczynków.

Zwracając coraz mniej uwagi na siebie przestają mieć w końcu świadomość, że sami coś czynią, to też stopniowo Bóg zaczyna spełniać w nich i za nich wszystko, co mają do zrobienia — przynajmniej w tym znaczeniu, że sprawność w miłości Boga stała się ich drugą naturą i wyciska piętno Jego podobieństwa na całym ich postępowaniu.

Niezmierne trudności, piętrzące się na drodze do wewnętrznej swobody i doskonałej miłości, sprawiają, że ci, co do nich dążą, pojmują wkrótce niemożność pójścia naprzód o własnych siłach. Duch święty poddaje im wtedy najprostszy sposób przezwyciężenia miłości własnej i ślepoty własnego sądu: posłuszeństwo zdaniu i kierownictwu jakiegoś przewodnika.

Duch człowieka, którego Bóg pociąga do kontemplacji, poznaje niebawem wartość posłuszeństwa. Trudności i niepokoje trapiące go codziennie z powodu jego niedołęstwa, nieumiejętności i pychy, wytwarzają w nim głód i pragnienie, żeby ktoś inny mógł go prowadzić i wspomagać swoją radą.

Jego własna wola staje się dla niego źródłem tak wielkiej udręki i takiego błądzenia w ciemnościach, że zwraca się chętnie do kogoś innego i to nie tylko po to, aby szukać tam wskazówek, światła i większej mądrości. Ulega prawdziwej żądzy posłuszeństwa, pragnąc go dla niego samego, dla wyzbycia się swojej własnej woli i własnego sądu.

Przeto słucha swego opata lub spowiednika nie dlatego, żeby jego rozkazy lub rady wydawały mu się osobiście dobre, pożyteczne i rozumne. Poddając się mu nie myśli, żeby ten opat był zdolny wszystko za niego jak najlepiej rozstrzygnąć. Prze-

ciwnie — czasem postanowienia przełożonego zdają mu się nawet mniej mądre. Ale to już go nie obchodzi, uważa go bowiem za pośrednika pomiędzy sobą a Bogiem, a znajduje tylko pokój w woli Boga, tak jak ona mu się objawia poprzez ludzi, których warunki jego powołania uczyniły jego przełożonymi.

Człowiek oddający się mistyce a nie kierowany przez nikogo staje się jedną z najniebezpieczniejszych istot na świecie. Ufa tylko swoim własnym wizjom. Kieruje się wskazówkami wewnętrznego głosu nie chcąc słuchać nikogo z ludzi. Utożsamia wolę Boga z wszystkim, co roznieca mu na dnie serca ten wielki, gorący, słodki żar. Im to uczucie jest rozkoszniejsze i gorętsze, tym jest głębiej przekonany o swojej nieomylności. A jeśli samą siłą swojej pewności siebie zdoła ją zaszczepić także innym i wyrobić w nich mniemanie, że jest naprawdę święty, może stać się zgubą całego miasta, zakonu a nawet całego narodu. Świat jest pokryty bliznami od ran, zadanych mu przez mistyków tego rodzaju.

Często jednak tacy ludzie pozostają nadal tylko nieszkodliwymi nudziarzami. Dostali się w swym rozwoju duchowym w ślepą uliczkę i spoczywają w niej w zacisznym gniazdku osobistych wzruszeń. I nikt ich prawdziwie nie podziwia ani im nie zazdrości, gdyż nawet ci, co nic nie wiedzą o życiu wewnętrznym, przeczuwają w nich w jakiś sposób ludzi, którzy oszukując sami siebie wyszli poza rzeczywistość i teraz zadowalniają się falsyfikatem.

Wydają się wprawdzie szczęśliwi, ale to szczęście nie ma w sobie nic porywającego ani nie promieniuje na zewnątrz. Zdają się być spokojni, ale ich pokój jest pusty i pełen zgiełku. Mają dużo do powiedzenia i wszystko, co mówią, nosi cechę posłannictwa przez wielkie „P", a jednak nie przekonywuje nikogo. Dusze ich stanęły na martwym punkcie, ponieważ przełożyły własne przyjemne wrażenia nad surowe ofiary, jakich żąda niezakłamana wiara. Płomień prawdziwej kontemplacji w nich wygasł.

Kiedy sam Bóg wprowadza cię w ciemność, w której dochodzimy do kontemplacji, wówczas nie potrafisz już spoczywać w zakłamanej słodyczy własnej woli. Zafałszowane zadowolenie, płynące z upodobania w samym sobie i z absolutnego zaufania do własnego sądu, nie zdoła cię nigdy całkowicie

oszukać; wywoła raczej w tobie mdłości i złe samopoczucie, które zmuszą cię do rozpłatania swego wnętrza i wyrzucenia z siebie tej trucizny. W końcu żaden czyn, podjęty z własnej inicjatywy, nie wyda ci się dostatecznie czysty. Głód pokoju zaprowadzi cię tam, gdzie rzeczywiście można go znaleźć — do kogoś, komu w danych okolicznościach twego powołania możesz być posłuszny jako przedstawicielowi Boga. A wtedy, nawet gdyby jego sądy były obiektywnie niesłuszne, rozkosz uniezależnienia się od własnych uczuć, upodobań, wzruszeń i pragnień sprawi, że odczujesz możność takiego posłuszeństwa jako wielką ulgę.

tłum. Maria Morstin-Górska

KS. ZBIGNIEW BONAWENTURA FRÓG

WATYKAN PRZECIWKO NAUCE?

I

Katolicki system filozoficzno-teologiczny to system tzw. realizmu. Światopogląd katolicki przeciwstawia się idealizmowi teoriopoznawczemu, który przeczy rzeczywistemu istnieniu świata materii.

Filozofia chrześcijańska uznaje rzeczywiste istnienie materii, lecz niemniej i rzeczywiste istnienie świata duchowego, temu ostatniemu przyznając pierwszeństwo i prymat. W ten sposób odcina się ona od światopoglądu materialistycznego, który uznaje tylko istnienie materii i niczego poza tym.

Świat samym swoim istnieniem głosi wielkość Boga — jest to tzw. chwała materialna. Lecz nie wystarczy sama księga, powinien być ktoś, kto tę księgę zrozumie i potrafi odczytać. Tym czytelnikiem odczytującym tajemniczą i zawiłą księgę przyrody ma być człowiek, który jest jakby syntezą całego wszechświata, mikrokosmosem, istotą, w której świat materialny znajduje sens swego istnienia. Przyroda to teren działania istoty duchowo-zmysłowej, tajemniczej syntezy ducha i materii — człowieka.

Człowiek ma zdobywać panowanie nad przyrodą, przetwarzać ją rozumnie, naśladując Boga Stworzyciela, przez poznanie i dostosowanie do swego użytku jej praw w myśl rozkazu Bożego zawartego w księdze Genezis: „czyńcie ziemię sobie poddaną" (Gen. 1,28). Lecz najpiękniejszym zadaniem człowieka odnośnie do świata materialnego jest poznawanie jego tajemnic, do czego skłania go ukryty w głębinach duszy instynkt poznania.

Według systemu filozofii chrześcijańskiej nie może więc być mowy o negatywnym ustosunkowaniu się do świata materii, do przyrody, ani też do nauk przyrodniczych zmierzających do poznania tajemniczej księgi wszechświata. Wprawdzie w historii myśli chrześcijańskiej spotykamy poglądy o podkładzie manicheistycznym oraz niezdrowe kierunki ascezy, lecz są one dalekie od zdrowego nurtu właściwych poglą-

dów i znajdują się jakby na marginesie chrześcijańskiego życia, wytyczonego przez zdrowy *sensus catholicus*.

Katolik zdaje sobie jasno sprawę, że nie może być konfliktu między prawdami nauki a prawdami wiary. Oczywiście między prawdami nauki bezspornie udowodnionymi a między prawdami wiary, które są rzeczywiście i bezspornie dogmatami, uznanymi za takie przez nieomylny urząd nauczycielski Kościoła.

Może być konflikt pozorny między teorią czy hipotezą przyrodniczą a dogmatem, czy też między prawdą naukową a pewnym twierdzeniem teologów, które dogmatem nie jest. Jest zasadą, że prawda prawdzie sprzeciwiać się nie może. W wypadku istotnego konfliktu teorii czy twierdzenia naukowego z dogmatem, te pierwsze są fałszywe i katolik przekonany jest, że się nie ostoją i runą pod naporem faktów; w wypadku zaś konfliktu prawdy naukowej dostatecznie udowodnionej z twierdzeniami teologów, te ostatnie jako na pewno nieprawdziwe muszą ustąpić prawdzie, a teologowie muszą zrewidować swe poglądy teologiczne.

Wiara więc stanowi dla wiedzy pewne ograniczenie. Dla człowieka wyznającego inny światopogląd może takie ograniczenie być dowodem ciemnoty, ucisku i hamowania postępu nauki przez Kościół. Jeżeli ktoś uważa religię za wykwit zabobonu, dowód zacofania i ciemnoty, zbiór bajeczek i mitów, to istotnie takie ograniczenie nauki jest dla niego czymś głupim i niedorzecznym, bo jakże człowiek rozumny może dopuścić, by kroki uczonego miały być hamowane przez bajki i zabobony?

My jednak nie uważamy, że chrystianizm opiera się na bajce, legendzie czy micie. My wiemy, że chrystianizm opiera się na fakcie objawienia, który to fakt jest sprawdzalny metodami historycznymi. Istnienie Chrystusa, Jego działalność, Jego nauka — to nie legenda, lecz rzeczywistość oparta na historycznych dokumentach o wartości naukowej i wiarygodności bez porównania większej niż wielu innych, których świadectwo uważa się za bezsporne.

Jeżeli zaś objawienie jest prawdą, to stanowić musi wskaźnik, chroniący uczonego przed błędem. Nie ma w takiej postawie katolika nic sprzecznego z logiką. Wiara ogranicza wolność nauki — to prawda, lecz jest to ograniczenie takie, jakie stawia człowiekowi przydrożna bariera.

Zresztą punkty styczne między religią a nauką nie są zbyt liczne.

Nie ma więc prawdziwego konfliktu między wiarą a wiedzą przyrodniczą i Kościół nie ma żadnego interesu w tym, aby hamować postęp nauk przyrodniczych, jak twierdzą niektórzy.

Oczywiście może istnieć subiektywny konflikt wiary i wiedzy w danym osobniku. Dzieje się to na skutek tego, że osobnik taki albo nie

posiada gruntownej znajomości nauki i stąd teorie, hipotezy i twory filozoficzne uczonych przyrodników bierze bezkrytycznie za udowodnione fakty naukowe, lub też nie zna gruntownie nauki wiary i uważa za prawdę katolicką swoje własne czy cudze urojenia.

W powstawaniu pozornych konfliktów między wiarą a wiedzą winę ponoszą najczęściej obydwie strony: czasem uczeni wysuwają jako pewniki zupełnie nie udowodnione ani poparte faktami twierdzenia czy hipotezy (jak to ma miejsce np. z hipotezą poligenizmu), kiedy indziej znowu teologowie mogą upierać się przy własnych mniemaniach, nie będących wcale dogmatem, nie zaznajamiając się w dodatku z gałęzią wiedzy przyrodniczej, której argumenty chcą zwalczać wywodami teologicznymi.

Czyż nie dałoby się uniknąć całej sprawy Galileusza, który zresztą był i pozostał człowiekiem wierzącym, gdyby ówcześni teologowie mający wpływ na bieg sprawy zadali sobie trud, by zrozumieć i przemyśleć argumenty uczonego starca oraz skorygować swoje błędne poglądy teologiczne?

II

Dla człowieka, który zna światopogląd katolicki, mowa papieża wygłoszona na posiedzeniu papieskiej Akademii Nauk (7 lutego 1948) nie była niespodzianką: Pius XII, określając rolę badań przyrodniczych i ich stosunek do wiary, wyraził tylko pogląd od dawna przyjęty w świecie katolickim.

Tego rodzaju wypowiedzi najwyższego autorytetu w Kościele, świadczące o pozytywnym stosunku Kościoła do badań przyrodniczych, gniewają jednak niektórych ludzi i nie znajdują u nich aprobaty. Mieczysław Maneli poświęcił w „Myśli Filozoficznej" cały artykuł krytycznej ocenie wspomnianej mowy papieża oraz encykliki *Humani generis*. Artykuł nosi znamienny tytuł: „Watykan przeciwko nauce" („Myśl Filozoficzna" 1952, 1—2).

Czy p. Maneli jest uczonym, czy też tylko uprawia harce na tematy naukowe — tego nie wiem, w każdym razie artykuł jego nie jest poważną, naukową, obiektywną pracą. Udowadniać na podstawie wyżej wspomnianego papieskiego przemówienia — które jest nacechowane entuzjazmem dla badań i odkryć przyrodniczych, — że Watykan, a więc i Kościół, są przeciwko nauce, jest karkołomnym sofizmatem obliczonym na naiwność czytelnika, czy też wielkim nieporozumieniem.

P. Maneli twierdzi, że papież, kler i niektórzy uczeni stojący na usługach kleru fałszują naukę, skierowując jej nurt w łożysko tzw. idealizmu. Jest to wielkie nieporozumienie. Uczony wierzący z równym entuzjazmem odnosi się do odkryć i badań przyrodniczych co i marksi-

sta, a różnica okaże się dopiero w interpretacji filozoficznej, tych samych zjawisk przyrody: wierzący będzie widział potwierdzenie swej wiary — wszak spotykana przez niego na każdym kroku celowość przyrody mówi mu o istnieniu Najwyższej Inteligencji, — marksista widzi w tych samych zjawiskach potwierdzenie swego filozoficznego systemu. Fakty więc naukowe pozostają te same — interpretacja filozoficzna różna. Toteż nie ma mowy o fałszowaniu wiedzy przyrodniczej. Nie każe papież nauki zastąpić religią, jak chce p. Maneli, i nie twierdzi, że największymi uczonymi są ci, „którzy mają monopol obcowania z Bogiem". Inna jest rola nauki, inna religii. P. Maneli winien wiedzieć, że bezpośrednie obcowanie z Bogiem nie jest według nauki teologów możliwe dla człowieka w tym życiu, wobec tego nie jest także możliwe poznawanie prawd przyrody bezpośrednio w Bogu, jako ich Twórcy, i dlatego musi człowiek zdobywać ich znajomość przez żmudne badanie. Święty niekoniecznie musi być uczonym znawcą przyrody.

Według autora wspomnianego artykułu wybitni uczeni zachowujący wiarę nie stanowią żadnego dowodu przemawiającego za religią: „dowodzą oni jedynie wewnętrznej sprzeczności w postawie poszczególnych uczonych, którzy będąc w swych laboratoriach żywiołowymi materialistami, w sprawach ogólnego poglądu na świat zadowalają się bezkrytycznie przejętą tradycją, nie próbując konsekwentnego przemyślenia jej i nie uprzytamniając sobie dwoistości swej własnej postawy".

Oczywiście wiara czy niewiara nawet wybitnych uczonych nie jest fundamentalnym argumentem przemawiającym za czy przeciw religii. Wierzący uczony jest jednak wyraźnym dowodem na to, że źródłem religii nie jest zabobon, że wiara i wiedza mogą iść w parze i nie wykluczają się wzajemnie. Trudno przypuścić, że uczeni tej miary co Keppler, Newton, Kopernik (niestety... kapłan i kanonik warmiński), Volta, Ampère, Faraday, Pasteur i Thompson zadowalali się bezkrytycznie przyjętą tradycją i nigdy nie próbowali konsekwentnego przemyślenia swego światopoglądu. Zarzut, że wiara uczonych wynika z braku przemyślenia wyników wiedzy przyrodniczej i wyciągnięcia z niej odpowiednich wniosków, można odwrócić we wprost przeciwnym kierunku.

Widząc ułożoną regularnie pryzmę przydrożną połupanych kamieni, nie wątpimy, że mamy do czynienia z dziełem rozumu, gdzie widać plan, cel i konsekwentne dążenie do niego (chociażby zjawisko było tak prymitywne, jak regularnie ułożona przydrożna pryzma kamieni). Czyż badacz przyrody nie spotyka na każdym kroku celowych działań i układów? Takie fakty, spotykane w przyrodzie na każdym kroku, dadzą się zgodnie z zasadami logicznego myślenia wytłumaczyć tylko istnieniem Inteligencji Nadrzędnej, której dziełem jest przyroda.

Czyż w świetle tego można twierdzić, że postawa uczonego wierzącego jest nie przemyślana i nie konsekwentna?

W dalszej części swego krytycznego artykułu p. Maneli, usiłując uzasadnić swą tezę o naukowym zacofaniu Kościoła, udowadnia, że papież w encyklice *Humani generis* potępił teorię ewolucji, czym oczywiście — według jego zdania — gruntownie się ośmieszył w oczach nauki i odtrącił od katolicyzmu wielu uczonych, którzy dotąd wierzyli w możliwość pogodzenia wiary i wiedzy.

Trzeba odróżnić ewolucjonizm filozoficzny od przyrodniczej teorii ewolucji. Papież podkreśla, że ewolucjonizm filozoficzny nie może się mieścić w granicach światopoglądu chrześcijańskiego. Poglądy monistyczne, uznające jedność Boga, ducha i materii, wyznające możność samorzutnego wykształcania się psychiki ludzkiej, drogą ewolucji z odwiecznej materii martwej, ponadto zaś relatywizm prawdy dogmatycznej i możność jej przekształcenia się, nie mają i mieć nie mogą nic wspólnego z katolicyzmem. Nie są to jednak teorie przyrodnicze, lecz filozoficzne. Temu stanowisku nie powinien dziwić się marksista: przecież i on uznaje pewne niewzruszalne dla siebie prawdy. Marksista, chociaż uznaje ciągle postępującą naprzód ewolucję, nawet nie dopuszcza przecież myśli, by zasady marksizmu także uległy ewolucji, by kiedykolwiek okazały się nieprawdziwe. System filozoficzny czy religijny można należycie ocenić dopiero z perspektywy wieków. Nie należy się dziwić ani gorszyć tym, że katolik wierzy w system filozoficzno-religijny, który wytrzymał próbę prawie dwóch tysięcy lat historii i jest do dnia dzisiejszego żywy.

Oburza autora artykułu fakt, że uczony katolicki poddaje się w rzeczach wiary najwyższemu autorytetowi papieża, odrzucając hipotezę poligenizmu jako fałszywą, itp. „Poddać się sądowi Kościoła — woła z oburzeniem. — A więc nie fakty, nie rzeczywistość, lecz Kościół ma być sędzią ostatecznym!" — Otóż wiadomo każdemu katolikowi, że Kościół jest nieomylnym stróżem depozytu wiary. Nie chodzi więc o to, że Kościół ma decydować o prawdziwości czy fałszywości jakiegoś twierdzenia naukowego wbrew faktom — lecz katolik jest przekonany, że fakty, które sprzeciwiałyby się wierze — wprost zaistnieć nie mogą.

Myli się gruntownie p. Maneli, gdy twierdzi, że papież w encyklice *Humani generis* potępia w całości teorię ewolucji. Pisze przecież papież wyraźnie: „Nie zakazuje więc kościelny, nauczycielski urząd, by teoria ewolucjonizmu, o ile bada, czy ciało pierwszego człowieka powstało z istniejącej uprzednio żywej materii, stała się przedmiotem dociekań i dyskusji uczonych". W tych słowach nie można chyba wyczytać potępienia teorii ewolucji, o ile tezy jej nie są tak sformułowane, że sprzeciwiają się wprost dogmatom wiary.

Kiedyś napisałem w „Tygodniku Powszechnym" (nr 263) artykuł, w którym starałem się wykazać, że teoria ewolucji w odpowiedni sposób sformułowana nie sprzeciwia się dogmatom objawienia; nie może zaś przyrodnik z samego przyrodniczego punktu widzenia wysuwać poważnych zastrzeżeń przeciwko tego rodzaju sformułowaniom teorii ewolucji. Ostatecznie nikt nie może przytoczyć pozytywnych przekonywających argumentów na to, że dusza ludzka powstała drogą ewolucji tym mniej istnieją argumenty przemawiające za poligenizmem — jest to bowiem czysta hipoteza, nie mająca za sobą żadnych rzeczowych dowodów.

Zdanie moje nie było odosobnione, bo tak mniema bardzo wielu — może większość — teologów i biblistów za granicą i u nas w kraju. Encyklika *Humani generis* nie tylko temu mniemaniu nie jest przeciwna, ale raczej je potwierdza. Nie muszę więc wcale po ukazaniu się wspomnianej encykliki wycofywać się z zajętej pozycji, jak chciałby p. Maneli. Jeżeli na łamach „Tygodnika Powszechnego" nie dyskutuje się więcej o tej sprawie, to nie dlatego, że encyklika zamknęła jakoby dyskutantom usta, lecz po prostu dlatego, że dyskusja została zamknięta. Gdyby pismo, przeznaczone dla szerszego ogółu, wciąż zajmowało się tylko jedną sprawą, stałoby się mocno nudne. P. Maneli, troszcząc się o moją prawowierność katolicką, mniema, że pisząc wspomniany artykuł o możliwości uzgodnienia teorii ewolucji z światopoglądem katolickim zapomniałem o grzechu pierworodnym. Nie, nie zapomniałem. Gdyby p. Maneli uważnie przeczytał cytowany przez siebie artykuł, to zauważyłby z pewnością, że stworzenie człowieka przez wlanie duszy w osobnika zwierzęcego, będącego przedstawicielem ostatniego etapu dokonywającej się ewolucji — nie stoi w sprzeczności z dogmatem o grzechu pierworodnym.

Ma rację p. Maneli, że alegoryczne tłumaczenie pierwszych rozdziałów księgi Genezis nie jest zgodne z prawowiernością katolicką. Moje jednak tłumaczenie opisu stworzenia niewiasty nie jest wcale alegoryczne, tylko literalne, uwzględniające rodzaj literacki księgi Genezis oraz sposób wyrażania się ludzi Wschodu. Mniema p. Maneli, że cieszyłbym się, gdyby nie tylko teoria ewolucji, lecz i cała nauka przyrodnicza poszła do lamusa. Skąd takie mniemanie?

Mogę oświadczyć p. Maneli, że zapewne niemniejszym jestem entuzjastą nauk przyrodniczych niż on. I gdyby jakiś kataklizm zniszczył dotychczasowy dorobek ludzkości na polu badań przyrody, razem z p. Manelim pogrążyłbym się w szczerym smutku. Jeżeli zaś swojego czasu napisałem, że nie miałbym powodu do rozpaczy, gdyby teoria ewolucji poszła do lamusa, to chciałem przez to stwierdzić tylko to, że nie jestem

wcale z tą teorią uczuciowo związany i nie będę jej żałował, jeżeli przypadkiem okaże się nieprawdziwa.

Że naprawdę zestawienie drzewa genealogicznego człowieka mądrego (homo sapiens) w myśl teorii ewolucji napotyka na niemałe trudności, o tym chyba p. Maneli nie ma powodu wątpić, jeżeli naprawdę tą kwestią szczerze się interesuje oraz zna odpowiednie publikacje zagraniczne. (Na żądanie mogę przesłać wykaz literatury, z wykluczeniem wydawnictw watykańskich i klerykalnych, jako „podejrzanych o tendencyjność") Wspomnę tylko fakt, że był czas, zresztą krótki, gdy małpę człekokształtną (której gatunki żyją do dnia dzisiejszego) uważano za bezpośredniego przodka człowieka. Twierdzenie to wkrótce musiało upaść. Później zestawiano rodowód człowieka: mioceński dryopithecus-pithecantropus erectus-sinantropus-Neandertalczyk-homo sapiens. Neandertalczyk miał być więc członem pośrednim w rozwoju człowieka. Dzisiaj to zdanie musi upaść wobec pewnych odkryć (Pildtown, Swanscombe, Karmel Fontechevade), świadczących o tym, że współcześnie z Neandertalem istniała rasa „człowieka mądrego": Neandertalczyk musi więc być gałęzią boczną rodowodu człowieka, skazaną na zagładę. Gdzie więc poszczególne człony linii rozwojowej człowieka? A gdzie typy pośrednie między mioceńskimi małpiątkami (dryopithecus), pithecantropusem czy sinantropusem? Tak więc drzewo genealogiczne „człowieka mądrego" ma poważne luki, a jego zestawienie nastręcza poważne trudności. Sprawa nie jest więc tak łatwa.

Na pogodzenie wiary i wiedzy nie potrzeba wcale cudu, jak chce p. Maneli, gdyż wiara i wiedza nie tylko mogą współistnieć, jak o tym świadczy życie wielu uczonych wierzących, lecz się wzajemnie dopełniają. Żaden z uczonych nie staje nigdy przed dylematem: wiara czy wiedza, a niewiara uczonego nie wynika wcale z posiadania wiedzy, lecz z jego postawy życiowej i przesłanek filozofii, którą wyznaje.

Ks. Zbigniew B. Fróg.

TREŚĆ ZESZYTU


IN HOC
SIGNO
VINCES